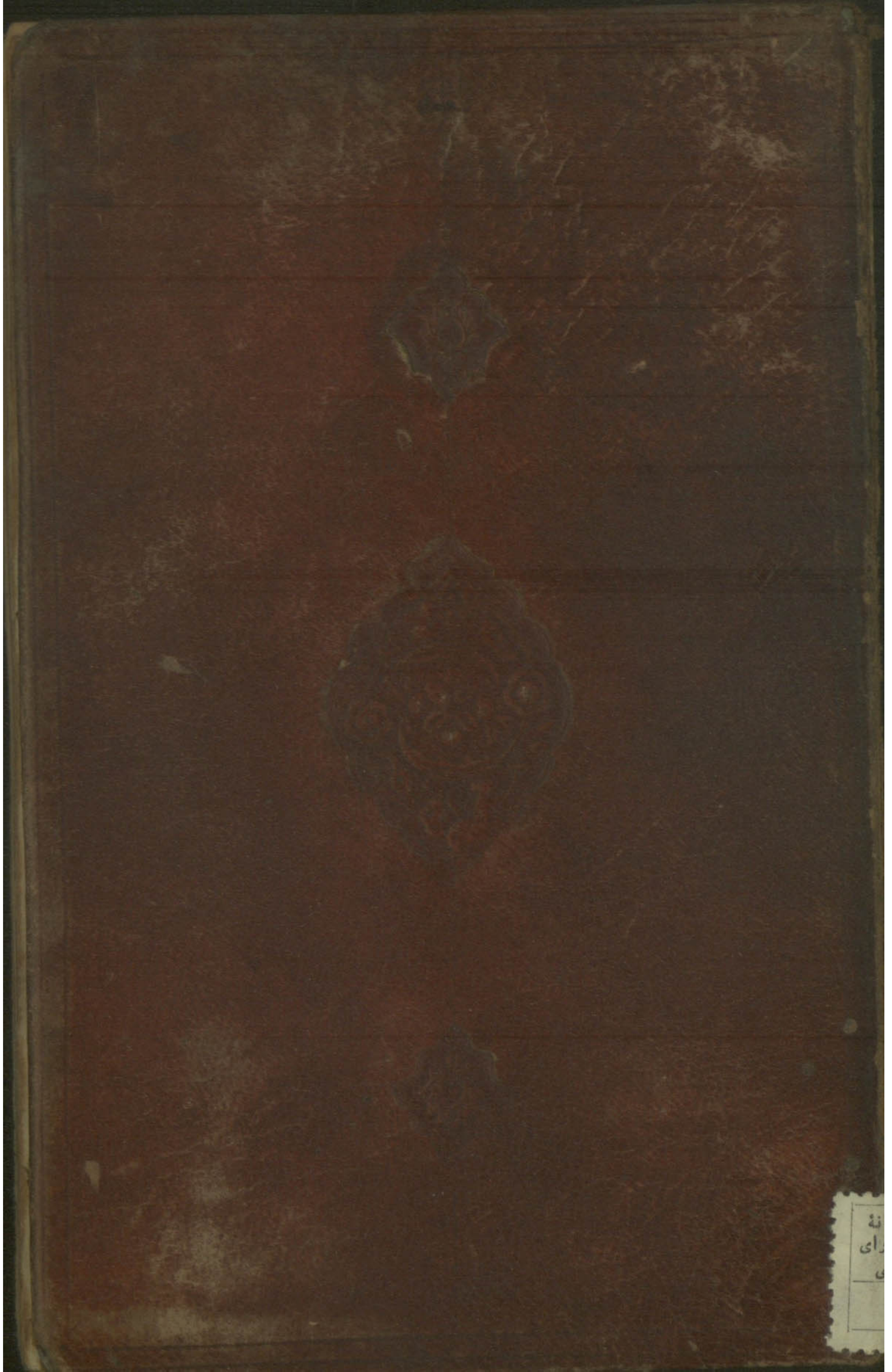
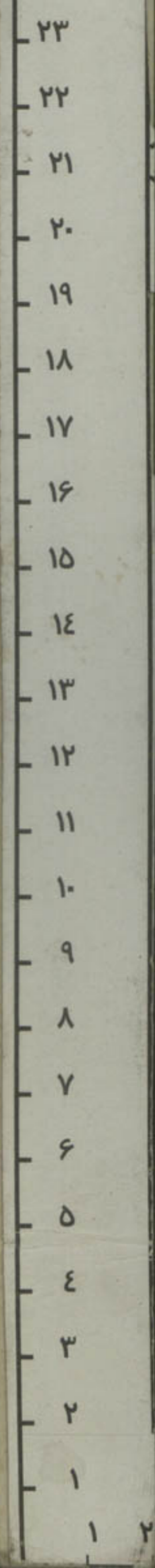
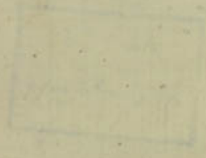

نة
راى
ى





حاشیه میر سید شریف بر مطول



حاشیه میر سید شریف بر مطول





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين وبعد فهذه حواشي على الشرح المشهور لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه على حال ما قرأ علي بعض احبتي بعد امة ان اضمها لهم وانقدها فعلت ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة على فوايد منها ما هو توضيح لمقاصده وتنقيح لدلائله ومنها ما هو تنبيه على مزالة وتبيين لوجوه اختلاله ومنها ما هو نكتة متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما ساق الكلام وعساك اذا تاملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومجتنبا

6

عن مسلك الاعتساف ظفرت بما يستغنى به على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشف لك مطالب جليلة من عبارات القوم تذلل عنها اذهان اقوام تاهوا فيها خصوصا في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحروف وانواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريض وحقائق الاستعارات وبالله العصمة والتوفيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق لم يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من افراد الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به والمقدر خلافه فصاحب الكشاف حين صرح باختصاص جنس الحمد بالله سبحانه وتعالى فقد حكم باختصاص المحامد كلها به تعالى فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم اي المعتزلة

ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه تعالى فان
قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى ينافى هذه القاعدة
المشهورة من الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه فى مذهبه
قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم
الحسنة التى يستحق بها الحمد من الله تعالى فى هذا الوجه يمكنه
جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا
المعنى انه قال فى سورة التغابن قدم الظرفان ليدل
بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال
واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يده فان
قلت لعله اختار الجنس وجعله فى المقام الخطابى محمولا على
الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس
على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد
قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيله
ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره
بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس

والاستغراق فى انهما يتأتيان بحسب الظاهر من قاعدة خلق الافعال
على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلا يندفع به تلك المنافاة
فلا ترجيح لاختيار احدهما على الآخر من هذا الوجه وهنا
بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح رحمه الله فى
توجيه كلام صاحب الكشاف وزيفه وارتضاه ان صاحب
الكشاف يمنع كون الحمد فى هذا المقام محمولا على الاستغراق
ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك انما
يفهم من قوله والاستغراق الذى توهمه كثير من الناس
وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا
من الناس توهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل
قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه ا
الاشارة آه فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق
ليس معنى التعريف الذى فى الحمد وذلك لا ينافى استغراقه
لجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه فى الجموع المعرفة
باللام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه فى مواضع تصفح ...

عديده واما ان يفهم من قوله فيما سياتي حيث قال
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به تعالى فيتجه ان يقال
هذا الاختصاص حاصل على تقديري الجنس والاستغراق
فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الاخر واما ان
يفهم من قوله فيما سلف هو تعريف الجنس فان الحمد اذا
استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال
عليه ان اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على
ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف ثم الجنس كما
قد يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من
حيث انه في ضمن جميع افراده بمعونة القراين وعلى
التقديرين يكون التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق
ايضا فالذي يدل على ان العلامة جعل الحمد محمولا على
الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله وهو تعريف
الجنس وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض للاستغراق
معه اصلا فدل على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من

حيث هو هو ويؤيده انه لم يقل بعد الدلالة على اختصاص
المحامد بصيغة الجمع والسبب في اختياره الجنس ان دلالة
اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله سبحانه لا يحتاج
فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم
مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة
هنا في تادية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره
تعالى وثبوتها له الى ان يزاد على الجنس معنى زايد يستعان
فيه بالقراين والاحوال فان قلت اذا استعين بها
صار اختصاص افراد الحمد صريحا به واذا اكتفي بالاول ظهر
الكلام صار مفهوما ضمنيا والاول اولى فلم لم يختار الثاني
قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود
اختصاص الجنس فلا امر ظاهر وان كان اختصاص الافراد
فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة
البرهان نوع من البلاغة هذا واما قول الشارح فالاولى
ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في

بيان اختصاص الجنس مستلزم لاختصاص الافراد لان الجنس
اختصاص الافراد لان الجنس يتحقق في ضمن الافراد لغيره
الموجودة في الخارج والافراد لا يوجد الا في الخارج
يكون الاختصاصان متلازمان ما قيل ان اختصاص عليه ١٢

الاستعمال لاسيما فی المصادر وعند خفا قراین الاستغراق فیرد علیه ان المتبادر الی الفهم من اسم الجنس المعرف باللام فی المقامات الخطابیة والشایع فی الاستعمال هناك انما هو الاستغراق سواء کان مصدرا او غیره والمقام الخطابی المقتضی للمبالغة ادل دلیل واعدل شاهد علی الاستغراق وای معنی فی مقام یکون اولی باستغراق من الحمد فی مقام تخصیصه بالله سبحانه فقرینة الاستغراق کنار علی علم واما قوله او علی ان اللام لا یفید سوی التعریف والاسم لا یدل الا علی مسماه فاذن لا یکون ثمة استغراق فان اراد به ان لا یکون ثمة استغراق هو مدلول اللام او مدلول الاسم فی نفسه فلا کلام فی صحة هذا المعنی لکنه لا یتجه به وجه اختیار جعل الحمد فی هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد انه لا استغراق هنا اصلا فظاهر انه غیر لازم مما ذکره کیف ولو صح لزوم له لم یتصور استغراق مع الافراد المفرد

المحلی بلام الجنس فی موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان یخفی ونعم الوکیل عطف اما علی جملة وهو حسبی آه استصعب الشارح هذا العطف و الامر هین لانا نختار اولا انه معطوف علی مجموع جملة وهو حسبی لکنا نقدر فی المعطوف مبتداء بقرینة ذکره سابقا ای وهو نعم الوکیل ومعناه علی ما هو المشهور وسیاتیك انه الحق وهو مقول فی حقه نعم الوکیل فیکون جملة اسمیة خبریة متعلق خبرها جملة فعلیة انشائیة ولا شك فی صحة عطفها علی الجملة الاسمیة الخبریة السابقة ونختار ثانیا انه معطوف علی حسبی ولا حاجة الی اعتبار تضمنه معنی یحسبنی و یکفینی فان الجمل التی لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ویجوز عطفها علی المفردات وعکسه ویحسن عطفه اذا روعی فی التفنن نکتة کما فی قوله تعالی ان الله یبشرك بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم وجیها فی الدنیا والاخرة

ومن المقرّبين ويكلّم الناس في المهد وكهلًا فانّ وجيهًا
ومن المقرّبين ويكلّم الناس احوال من كلمة كما صرّح به في
الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلّم
الى صيغة الفعل تنبيهًا على تجدّده ونظيرها عدل الى الجملة
الفعلية الدّالّة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله
لكنّه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه
انّ ذلك جائز في الجمل التي لها محلّ من الاعراب نصّ عليه
العلّامة في سورة نوح ومثّله بقولك قال زيد نودي
للصّلوة وصلّ في المسجد وكفاك حجّة قاطعة على جواز
قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانّ هذه
الواو من الحكاية لا من المحكيّ اى قالوا حسبنا الله
وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصًّا بالجملة المحكية
بعد القول اذ لا يمكنك منه بسكة فحسن قولك زيد
ابوه صالح وما افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده
وسيرد عليك في باب الفصل والوصل ان شاء الله تعالى

توهم الشارح انّه لاختلاف الجمل اخبارًا وانشاءً بينها
كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول
وتكلّم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام
شرحا يق مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
كمعرفة حدّه وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب
لطائفة من الكلام اثبت في هذا الكتاب مقدمة
العلم وفسّرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة
الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم
ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه على ذلك
امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال
عمّا وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف
العلم وغايته وموضوعه فانّه لو لم يثبت الّا مقدمة
العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فانّ هذه الامور عين
مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة
الكتاب يندفع الاشكال والثاني ان ينبغي

بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما
ذكره المص في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة
وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في اخر علمي المعاني
والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب
بالمعنى الذي فسرها الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف
وظهر صحة التقديم والتاخير واعلم ان الشارح ذكر
في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر
فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها بها وهي ههنا
امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان آه ثم قال الشارح
واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة
ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان
الشروع بدون هذه الامور وما ذكره من البصيرة فليس
امرا مضبوطا تقتضي الاقتصار على ما ذكره وهذا كلامه
ويظهر منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم
من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة

مقدمة الكتاب التفسير الذي ذكره ههنا ونفي توقف الشروع
في العلم على هذه الامور ح لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب
فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته
وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب
بالمعنى المذكور كما اشار اليه من اثبت مقدمة العلم فقط
على ما بينه وان شئت زيادة توضيح الحال فاستمع لما
يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة
كالنحو والصرف والمعاني وغيرها قد يطلق على معلومات
مخصوصة وقد يطلق على ادراكاتها كما ينبئ عنه مواضع
استعمالاتها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة
عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في
تحصيل تلك المعاني وادراكاتها على بصيرة يتوقف كما هو
المشهور على ادراك معان اخرى تصورية وتصديقية
فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية
تعليما وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني

الثانية الموقوفة عليها على الالفاظ الدالة على المعانى الاولى
المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع فى المقاصد ثانيا
وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعانى
بتوسط العبارات اعنى الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف
عليها واجبا اذا تمهد هذا فنقول الكتاب لمؤلف كالمفتاح
مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون
عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعانى المخصوصة و
هذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك
الالفاظ واما عن المعانى المخصوصة من حيث انها مدلولة
لتلك العبارات والنقوش واما مركب عن الثلثة او اثنين
منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب
منهما فلا اشكال فى قول السكاكى الثالث من الكتاب (قال القسم)
فى علمى المعانى والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او
النقوش او مجموعهما المخصوصة فى بيان تلك المجهولات المخصوصة
ولا فى قولهم المقدمة فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه

لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات فى بيان
المعانى المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلانى فى علم
كذا وابوابه وفصوله فى كذا وكذا فمقدمة الكتاب
التى هى جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما
استحقت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة
من حيث انها فى بيان ما هو مقدمة العلم فاطلاق
المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد بل
وان كان عبارة عن المعانى من حيث انها مدلولة
لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة
فى كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع
فى العلم على بصيرة وهذا المفهوم كلى منحصر فيما ذكر
من الامور الثلاثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث
الالفاظ فكانه قيل هذا الكلى منحصر فى هذا الجزئى و
كذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر فى علمى المعانى والبيان
وهكذا الحال فى نظائرها ولا خفاء فى كونه تكلفا

اما وجه سقوط الاول فلان المركب من الجزئي وهو الالفاظ والنقوش
والكلي هو المعنى لا يكون كلا لا يصح ان يكون المفهوم الكلي
كذا واما وجه سقوط الجواب الثاني فلانه لا يمكن ان يكون
في المقدمة مجموع المقدمة بعض من حد العلم
وغايته وموضوعه لانها اي الامور
الثلاثة لا غير
١٢

قوله لعدم الانحصار آه يحتمل ان يكون مسائل
العلمين كثيرا الا كثير والمقصود ذكر بعضها فثبت عدم
الانحصار فان قيل المراد من الانحصار وعدم الانحصار
في هذه المدونة والمجموع لا في غيرها فنقول لم يذكر
المصنف مسائل كتاب الشيخ وغيره كلها بل اخذ
بعضها وترك بعضها فثبت ههنا
الوجه عدم الانحصار المذكور
ايضا فتأمل
محمد كاظم

وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصوره برسمه
والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع و
غاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان
يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات
وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما
مستندا الى ادلتهما وليس المذكور في القسم الثالث نفس
التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل
هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه
نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان
بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم
انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا
الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني
وغيرها فالجواب هو الثاني وسقط الاول بالكلية وكذا
الاخير المختص بما عدا المقدمة والمقصود من ذكر هذه
الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الافهام ان يحيط

علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان تزل فيه الاقدام
وقد بقي ههنا البحث الاول المختار وعلى ما اشتهر اليه هو
ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي ظروف
للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني
فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للاخر ومظروفا له لكن لا
محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء
على ان الالفاظ موقوفة لذلك البيان الذي قد يحصل
بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ وظرف المعاني هو
الالفاظ بناء على ان المعاني يؤخذ من الالفاظ ويتبدل
بزيادة الالفاظ ونقص نقصانها فكان الالفاظ قوالب
يصب فيها المعاني بقدرها الثاني انهم صدروا كتب المنطق
بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنونوه بالمقدمة
فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع
فيه وآخرون لما راوا عدم توقف الشروع على هذه الامور
بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلقا

للشارع فيه قد زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف
عليه الشروع على البصيرة فى الامور الثلاثة وتارة زادوا
عليها رابعا والمقصود توجيه ما صدّر به الكتب لا حصر المقدمة
فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا
يقتضى الانحصار على ما ذكروه بل ان وجدت خامسا
للاربعة مشاركا اياها فى افادة البصيرة فلك ان تضمه
اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدّعوا
حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذى اعتبره الشارح فى
المقدمة ليس ايضا مضبوطا يقتضى الاقتصار على عدد
معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات
كما يشير اليه قوله وهى ههنا امور ثلاثة على ان ما له
ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها
اذا توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة فى الشروع
لان مجرد الارتباط والنفع لا يقتضى الا مجرد كونه مذكورا
مع المقاصد دون تقديمه عليها فالصواب ان لا يجاوز

البصيرة

البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسّر
مقدمة العلم بما يستعان به فى الشروع فراجع اليها لان
الاستعانة فى الشروع انما يكون على احد الوجهين
الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غايتين لعلمى
المعانى والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما
يوجب زيادة بصيرة فى الشروع فصّلهما المص فى المقدمة
واما السكاكى فانما اخرهما نظرا الى تاخر الغاية فى الوجود
وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيه
الاجمال المستفاد من كلامه فى مقدمة كتابه **قوله**
يوصف بها المفرد والكلام المراد بالكلام هو المركب مط
مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد
قرينة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق
ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل
الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته وان
المفرد يتناول سائر المركبات التى ليست بكلام باطل

لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات
او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف
التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد
الى قيود آخر ويختل بدونها **قوله** وقد تسامح في
تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها وتبعه الشارح
الشارح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون
الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان يقال
الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما
استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص
ثم قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق
والضاحك لا يستلزم تصادق ماخذها كالنطق والضحك
الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي
فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده
ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا
التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص

لامتناع تعريف الشيء بما ليس محمولا عليه كما هو المشهور في
السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت
اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية
والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا
عليها لجواز صدق العدمي على الوجودي كما في قولك
البياض لا سواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع
بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب
بالمعنى اللغوي حيث يقال فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب
لباه وفصح الاعجمي اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن
اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص
عدميا لانها لما بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم
يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك
انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول
عليه قلت ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم في
الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على السنتهم

فان السكاكي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة
الى اللفظ وقال المص ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون
استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالهم
ماهو بمعناها **قوله** فالفصاحة الكائنة فى المفرد آه هنا فى
الى ان الظرف اعنى فى المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله
اسما معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره فعلا او اسما
منكرا وقد اصاب فى ذلك لرعاية جانب المعنى اذ لا يجوز
ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لكونها ليست بمعنى المصدر
كما لا يخفى ولا يحسن جعله حالا بناء على جواز انتصابها
من المبتداء او على تاويل آخر لان المقصود تفسير فصاحة
المفرد لا الفصاحة حال كونها فى المفرد وان كان المآل
واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب ولع فيها جزالة
المعنى واحوجك الى زيادة تقدير فى اللفظ وقد ذكر بعض
الادباء ان نحو القصة والبناء والحديث والخبر يجوز
اعمالها فى الظرف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى

كونه

كقوله تع هل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب هل اتيك
حديث ضيف ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه والسر
فى جواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى
هذا يمكن ان يجعل قوله فى المفرد ظرفا لغوا للفصاحة
وان لم يرد بها معناها المصدرى وان يتكلف للشارح
انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى
الذى تضمنه الفصاحة وجاز اعمالها بسببه لا تقدير العامل
الظرف مخالفا للمشهور **قوله** والصحيح انه اراد بطلب
الفراق طيب النفس الى آخره قيل الصواب ان الشاعر
يعتذر الى العشيقة فى التشمير للسفر ليتوصل به الى اسباب
معاشرتها فى الحضر اذ بالاموال تقتنص ظباء الغوانى فيتمتع
بالوصال والى مثل هذا المعنى اشار المتنبى حيث
قال لعل الله يجعله رحيلا يعين على الاقامة فى ذراك
والاطلاع على ما قصده الشاعر يتوقف على انكشاف
حلية حاله فى انشائه فان كان متعلقا بلا احتمال القرينة
نعين

حالية او مقال فالمعنى ما افاده هذا القائل والا فان كان
الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكمة والحقايق فلا ناسب
ما افاده لاهل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستطرفين
للنوادر والغرايب فالمشهور **قوله** والا لبطل احد
الحصرين او كلاهما آه بطلانهما على تقدير التباين بين
الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه و
بطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر
في الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر في الاعم
من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع الافراد حتى
يلزم بطلان الحصرين او الحصر في الاخص فيلزم وايضا على
تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساوات في الصدق
بين المقتضى الحال والاعتبار المناسب والمطلوب هو الاتحاد
في المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله فمقتضى الحال هو
الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم
دعوى الاتحاد في المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس

صريحا في الاتحاد مفهوما **قوله** بل تريد ان له حالة بسيطة
اجمالية هي مبداء تفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها
لا يخفى ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوي حال غفلته
عن النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليها على الاجمال
يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان
ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب
القوم ان تلك الملكة يسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية
يسمى علما اجماليا وهو حالة بسيطة هي مبداء التفاصيل
المعلومة والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل
على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان
صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير
المقصود منها في عبارات القوم **قوله** ويجوز ان يريد
بالعلم نفس الاصول والقواعد آه اذا اريد بالعلم الملكة
او نفس القواعد لم يحتج الى تقدير متعلق العلم لكن ان
اريد به الادراك فلا بد من تقدير اي علم بقواعد

او اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك
ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون
ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة وقد اطلق
لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية
واما مجازا اشتهر وقد اختار الشارح حمله على احد هذين
المعنيين وحمله على الادراك جائز ايضا **قوله** فالمراد
بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم اورد عليه
ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ
لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث
لان هذا المورد ان سلم قوله معنى توفية خواص التراكيب
حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فايراده
ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم فى
تادية المعانى حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له
موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان لم يعتبر بلاغة
هذا المتكلم فلا عبرة بخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد

ذلك المحذور لان ما ذكره تعريف لبلاغة المتكلم منطبق
عليها وليس فى شئ من قيوده ما يحتاج الى اعتبار مفهوم
بلاغته ليعود الدور وان كان فى الواقع بليغا بلاغته
مجموع ما ذكره فى تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين
المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا
دون ما اورده **قوله** وليس المعنى على انه يورد
تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها اعترض عليه
بانه لا فساد فى هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات
انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها
اشخاصها المعينة الواردة فى تراكيب البلغاء وقال
بعضهم المراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة التراكيب
البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف
معرفة البلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس
ولا دور ورد بان السكاكى لم يفسر بلاغة الكلام
فى كتابه فيلزم الابهام فى تعريف بلاغة المتكلم

قوله ثم الاوضح فی تعریف علم المعانی آه انما کان اوضح
لاستغنائه عن القرینة الخفیة علی اعتبار الحیثیة اذ قد
صرح فیه بما هو المقصود بخلاف تعریف المص ولانه لم یبق
علیه ذلك الاشکال الذی اورد علی تعریف السکاکی
لیحتاج الی دفعه قوله والمذکور فی تعریف الخبر صفة
الکلام الی قوله فلا دور قد یتوهم ان ما هو صفة المتکلم
راجع الی صفة الکلام حقیقة بناء علی ان قولنا متکلم
صادق معناه صادق کلامه او موقوف علی ما هو
صفة الکلام بناء علی ان معناه کون المتکلم بحیث
یکون کلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما علی
الاول فهو ان الصدق والکذب وان اتحدا فی
التعریفین علی ذلك التقدیر لکن الخبر متعدد فیهما کما
ذکره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتیان بالخبر عاد
الدور واحتیج فی دفعه الی وجه آخر واما علی الثانی
فهو ان صدق المتکلم علی هذا التفسیر توقف علی معرفة

الکلام وصدقه ولیس شیء منهما متوقفا علی صدق المتکلم
واذا فسر صدق المتکلم بالخبر عن الشیء علی ما هو به یتوقف
علی معرفة الخبر بمعنی الاخبار ولا محذور فیه وان کان بمعنی
الاتیان بالخبر اذ اللازم ح توقف صدق المتکلم علی
الخبر المتوقف علی صدق الکلام ولا عکس فلا دور
للفرق الظاهر بین قولنا القیام حاصل لزید فی الخارج
وحصول القیام له امر متحقق موجود فی الخارج لا خفاء
فی انك اذا قلت زید موجود فی الخارج قولا مطابقا
للواقع کان قولك فی الخارج ظرفا لوجود زید لا لزید
نفسه ولا ارتیاب ایضا ان الموجود الخارجی هو زید
لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجی ما کان الخارج ظرفا
لوجوده کزید لا ظرفا لنفسه کوجوده وان صدق قولنا زید
موجود فی الخارج لا یستلزم صدق قولنا وجود زید موجود
فی الخارج فهکذا نقول الخارج فی قولك القیام حاصل لزید
فی الخارج ظرفا لحصول القیام لزید ووجوده له ولا شك

ان وجود الشیٔ لغیره فرع وجوده فی نفسه فیکون القیام
امرا موجودا فی الخارج وموجودا فیه لزید واما حصول
القیام له فلیس موجودا خارجیا لان الخارج ظرف لنفس
الحصول لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج فی القول
الاول ظرف للحصول نفسه ولا یستلزم ذلک وجوده فیه
وفی الثانی ظرف لوجود الحصول وتحققه وهو معنی
کونه موجودا خارجیا ونحن اذا قلنا نسبة خارجیة
اردنا بها ما کان الخارج ظرفا لنفسها کالوجود الخارجی
لا ما کان ظرفا لتحققها وحصولها کالموجود الخارجی وقد
عرفت ان صدق الاول لا یستلزم صدق الثانی فاتضح
الحال واندفع الاشکال واما قوله فانا لو قطعنا النظر آه
فستدرک فی البیان اللهم الا ان یتعسف ویقال معناه
ان حصول القیام لزید فی الخارج امر یجزم به قطعا ولا
یشک فیه اصلا بخلاف کون حصول القیام له امرا
متحققا فی الخارج فانه لا جزم به فیکون اشارة اجمالیة

الی ما فصلناه من الفرق وربما یجاب عن اصل السؤال
بان لیس المراد بالخارج ههنا ما یرادف الاعیان لیتجه
ان النسب امور اعتباریة لا موجودات خارجیة بل المراد
بالخارج ههنا خارج النسبة الذهنیة التی دل علیها الکلام
وفیه نظر لان مثل هذا یکون غلطا قبل التمیمة
هذا الاخبار شهادة تتضمن الاخبار بکونه مستهزئا بالشهادة
وذلک یدل عرفا علی کونه صادرا عن علم ومواطاة
قلب والتکذیب راجع الی هذا الخبر الضمنی لا الی نفس
التمیمة فلا نظر ولو سلم ان الافتراء بمعنی
الکذب فالمعنی قصد الافتراء یعنی ان القصد معتبر
فیما هو مفهوم الافتراء حقیقة ولو سلم انه لیس بمعتبر
فیه بل هو بمعنی الکذب مطلقا فقد ارید ههنا قصد
الافتراء بناء علی ان الافعال التی من شانها ان تصدر
عن اختیار اذا نسبت الی ذوی الارادة تبادر منها صدورها
عن قصد وان لم یکن داخلا فی مفهومها واما المجنون

ای موافقة اللسان مع القلب ١٢

یحتمل ان المراد بالخبر الضمنی هو ان اخبارهم هذا مشتمل بالشهادة وان یکون المراد انه صادر عن علم ومواطاة قلب ١٢

نلبس لرارادة يعتد بها   قلت كفى دليلا فى
التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب اى يدل
على تقييد الكذب بالقصد فى مفهوم الافتراء وان دخل
فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد
واستعمال العرب اياه كما فى ساير مدلولات الالفاظ
في ذلك صح
هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد
في مفهوم الافتراء حقيقة وان اورد على قولنا المعنى اقصد
الافتراء فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة
في موارد ها وتعتبر فيها انضمام القصد اليها وتفسيرها
ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا فى تفسيرنا الافترا
بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا
عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه بمجرد القرينة فان
النقل والاستعمال يجريان فى كل منهما اما نصا او
نوعا   وفيه بحث وذلك ان الانحصار فى
الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما حقيقة وقول

ع

المجنون ليس كلاما حقيقة على زعم هذا القائل او ان
الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة
بينهما   وذكر بعضهم ان لا فرق بين النسبة فى
المركب الاخبارى وغيره الا بان راه ان اراد انه لا فرق
بينهما اصلا الا بالتعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة
التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه
لا فرق بينهما يختلفان به فى الاحتمال وعدمه وهذا
مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص
الخبر فى المشهور لا يجرى فى غيره وكاف فى اثبات ما قصده
من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك
الفرق لا طائل تحته لان احتمال الصدق والكذب
فى الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار
حال المتكلم والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لتندرج
فى تعريفه الاخبار التى يتعين صدقها او كذبها نظرا
الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
كالوجود والعدم

والضدان يجتمعان فان الاول يحتمل صدقه ويحتمل
كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه
المخصوص والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما
ولوحظ ماهية مفهومهما اعني ثبوت شيء لشيء او سلبه
عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان
المركبات التقييدية يحتملهما كالمركب الخبري كان معنا
على قياس الخبر ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها
مجردة عن العوارض والخصوصيات تحتمل الصدق والكذب
وظاهر ان تكون تلك النسب معلومة للمخاطب مما لا مدخل
له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة
لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية
تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ بخلاف النسب الخبرية
فان معلوميتها انما استفاد من خارج اللفظ لا يجري
نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهية
من حيث ذواتها لا يختلف بتبدل احوالها واختلاف

عوارضها فظهر مما ذكرنا ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة
من حيث هي معلومة لا يحتمل الصدق والكذب مما لا يغني
من الحق شيئا الا ان اراد به ان النسبة المعلومة
من حيث هي معلومة لا يحتملهما عند العالم بهما فنسلم
لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وماهيتها
يحتملهما واين احدهما من الاخر وان اراد ان النسبة
المعلومة للمخاطب لا يحتمل الصدق والكذب اصلا فهو
فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في
المركبات الخبرية تشعر من حيث هي هي بوقوع نسب
اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها
او لا مطابقتها واما النسب في المركبات التقييدية فلا اشعار
لها من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها.
بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب
خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد
اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بانها

بوقوع نسبة اخرى خارجية عنها وهى ان الفضل ثابت
له فى نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم
هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة
الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا
فكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث
هى جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال
واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة
ذهنية على وجه لا يشعر من حيث هى بان الفضل ثابت
له فى الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك
زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام انه لا يوصف شىء
الا بما هو ثابت له فالنسب الخبرية يشعر من حيث هى بما
توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اى الصدق
والكذب فهى من حيث هى محتملة لهما واما التقييدية
فانها تشير الى نسب خبرية ولا انشائية تستلزم نسبا
خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق والكذب

واما بحسب مفهوميهما فكلا فصح ان الحق ما هو المشهور من
كون الاحتمال من خواص الخبر   واما الكذب
فليس عدم لوله آه حاصل ما ذكره قولنا زيد قائم مثلا
يدل على ثبوت القيام لزيد فى نفس الامر فاذا قلت زيد
قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله و
ان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز
لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست تعلاقة
عقلية تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما
عقليا ليستحيل التخلف كما فى دلالة الاثر على المؤثر
ويمكن ان يقال ان لا دخل فايدة الخبر لا يقال
لعل المتكلم قد ياتى بالجملة الخبرية على حين غفلة من غير
قصد الى معناه وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم فى ذهنه
لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام
لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله
وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار وههنا

النظر الذى يكون فى عبارة الشرح وهو لا نسلم لان هذا ضرورى اذ انما يلزم لو كان للسامع علة تامة وهو ممنوع بل يتوقف على التفات النفس [illegible]

بحث آخر وهو انه فسر فايدة الخبر ولازمها اولا بالحكم و
كون المخبر عالما به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى
اللزوم ح انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس
فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه
بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما في انفسهما ثم
نقل عن العلامة والمص انما جعلا الفايدة ولازمها علم
المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا
فمعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر
نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المص بقوله اي يمتنع
الى آخره ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فايدة
الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة
عن المعلوم فاما ان يجعل الفايدة ايضا عبارة عن المعلوم
الآخر اعني الحكم ليتناسبا فيرجح حينئذ تفسيرهما و
لزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم
يعلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع

من الخبر

من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا
كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم به مقصود السائل و
اما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق كلامه
ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من
الخبر نفسه تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد
لفوات التناسب بين الفايدة ولازمها وكانه اورد ربما
الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا التفسير المص
في اللازم وان كان موافقا له في الفايدة ولم ينافه ايضا
مع تفسير المفتاح لكن في الفايدة دون اللازم وقد تضح
لك مما قررناه ان للفايدة ولازمها تفاسير ثلاثة الاول
تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث
تفسير الفايدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما
عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه
لا يستلزم الخبر اصلا فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب
من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم وذلك ان تكلف

حيث جعل المص اللازم عبارة عن علم المخاطب بكون المخبر عالما بالحكم لا نفس كون المخبر عالما به وحصول صورة الحكم في ذهنه نقلا عن الكواشي الشرح

فی تصحیح اعتبار اللزوم بین العلم بالفایدة ونفس لازمها
لکنه تعسف جدا قلنا لیس المراد بالعلم ههنا الا اعتقاد
الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحکم فی ذهنه اراد
حصول صورته مطلقا سواء کان معتقدا له جازما او غیر
جازم او لم یکن معتقدا له اصلا لیتناول جمیع ما ذکره من
احوال المتکلم وفیه نظر لان حصول الحکم علی هذا الوجه
لا یعتد به عرفا ولا یسمی فیه علما ولا یقال ان المتکلم افاد
المخاطب الحکم قطعا بل الحق ان العلم ارید به ههنا الاعتقاد
مطلقا وتسمیته علما مستفیضة لغة واذا قلنا افاد المتکلم
جازما او غیر جازم
الحکم او استفاده المخاطب وعلمه لم یرد به حصول صورة
الحکم فی ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحکم وظاهر ان ذلک ای الاعتقاد بالحکم
لا یحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتکلم معه
معتقد الحکم ومصدق به وذلک معنی کونه عالما به فظهر
انه کلما افاد الحکم افاد انه عالم به وقد ینزل
العالم بهما منزلة الجاهل هذا مفهوم تناول

ثلثة اشیاء الاول تنزیل العالم منزلة خالی الذهن فیلقی
الیه الجملة مجردة عن التاکید الثانی تنزیله منزلة السایل
فتلقی الیه مؤکدة تاکیدا ما استحسانا الثالث تنزیله
منزلة المنکر فیؤکد تاکیدا علی حسب انکاره والظاهر ان
المراد هو الاول کما صرح به فی المفتاح وسیاتی الثالث
فی تنزیل غیر المنکر منزلة المنکر واما الثانی فیعلم بالمقایسة
الی الحالی کما سنذکره فیلقی الیه الخبر. کانه
خص الفایدة بالذکر لانها العمدة الکبری من الجملة الخبریة
والا فقد یلقی الخبر الی من یعلم لازم الفایدة اذا لم یجر
علی موجب علمه کما اذا ظهر منه مخایل اخفاء الحکم عن
الملقی فان موجب ذلک العلم ترک الاخفاء ومخایله ای الامارات والعلامات
وما رمیت اذ رمیت اه ای ما رمیت حقیقة
اذ رمیت صورة لان اثر ذلک الرمی کان خارجا عن
طوق البشر وقیل ما رمیت تاثیرا اذ رمیت کسبا ولیس
بشیء لجریانه فی جمیع الافعال عند من یقول بالکسب

روی انه صلی الله علیه وآله لما التقی الجمعان یوم بدر اخذ کفا من الحصی فرمی بها وجوه المشرکین فلم یبق مشرک الا شغل بعینه فانهزموا

وعلم صحته على قول من ينكره   ٭ان كان خالى
الذهن آه المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق
بالنسبة الحكمية فيما بين طرفى الجملة الخبرية وعن تصور النسبة ثلاث
وبالمتردد من تصور النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء
من وقوعها ولا وقوعها وبالمنكر من صدق بما ينافى مضمون
الجملة الملقاة اليه وانما انحصر احوال المخاطب فى هذه الثلثة
لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها
معا فهو المسمى بخالى الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق
بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه
محال واما ان لا يكون خاليا عن شيء منهما وح اما ان
يكون مصدقا بما ينافى مضمون الجملة ما القى اليه فهو المنكر
او مصدقا بمضمونه وهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا
الخبرية   يلقى اليه الجملة للاخبار الا اذا اجرى الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر حال المخاطب
بما اجرى على مقتضى الظاهر فى الخلو والتردد والانكار

واعتبار

واعتبار هذه الاحوال فى المخاطب ايراد الكلام على الوجوه
المذكورة بالقياس الى فايدة الخبر اعنى الحكم ظ واما بالقياس
الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما
ان المخاطب اذا كان خالى الذهن عن قيام زيد يلقى له زيد قائم
مجردا عن التاكيد كذلك اذا كان خالى الذهن عن علمك
بقيامه نقول له زيد قايم بلا تاكيد واما اعتبار التردد
والانكار على الوجه المذكور فلا يجرى فى اللازم لاحتياج
ح الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول انى عالم او انى
لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فايدة هذه الجملة الاخرى
ولو قلت ان زيدا قايم او انه لقايم كان التاكيد بحسب الظاهر
راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا
اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم فى ذهنه فبعد
القاء الخبر الى المخاطب لم يتصور فيه بقاء تردد او انكار
فى ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سياتى من انه
قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما

بر معتقد له كما تقول انك لعالم كامل فان تاكيده يدل
على انه صادر عن صدق عنه وفور اعتقاده ثم الظاهر
انك اذا اعتبرت خلو الذهن الخالي عن علمك بقيام
زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به
مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك
المقصود فينبغي ان يعبر عنه بما يفيده قصدا وصريحا فيكون
ح فايدة الخبر هات خبر بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم
بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالحكم
بالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم
مطلقا فلا كما لا يخفى قال الشيخ في دلائل الاعجاز
اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء اه فيه بحث وهو انهم صرحوا
بان كيف واين وامثالهما انما هي لطلب التصور فقط و
التاكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل
على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في
الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب

وله

بالا لم يستقم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد
الجواب صلاحية التاكيد بان يؤدي الى الاستغناء هذه الاستقامة
المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون
للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن توجيهها
بان التصديق بكون زيد في مكان يغاير التصديق بكونه
في الدار مثلا فاذا قلت اين زيد فانت مصدق بالاول
وطالب للثاني فجاز التاكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق
الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض
قيوده الذي هو التصور قالوا المطلوب هنا التصور دون
التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التاكيد بان ان
يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضي ان لا
يحسن التاكيد بها في جواب اين زيد واخواتها ولا في جواب
هل زيد قايم الا اذا علم بقرينة خارجة ان السائل
[illegible] يقال الضابط في تاكيد

بما هو ان السؤال اما ان يكون من اصل التصديق الذى
فى الجملة الخبرية كما فى قولك هل زيد نايم فهناك تؤكد الجملة بان
واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التى فيها مع
حصول اصل التصديق فلا حاجة الى التاكيد اذ المطلوب
بحسب الظن هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان
جعل مجرد الجواب اصلا فى التاكيد بان اعتبار ظن السايل
بخلافه كما زعم وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا
حسن التاكيد فى الجملة الملقاة الى المتردد السايل الذى وله
به تردد ثم ينتقش الحكم فى ذهنه وهذا القدر كاف فى
استحسان التاكيد واما الذى ظن على خلاف ما يجيبه
به فلا يخ عن شائبة انكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه فى
المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال
عن السبب الخاص يقتضى تاكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب
المطلق وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه
ظنوهم اصحاب وحى ورسلا من الله فهذا وجه فيه بعد لانهم

انما

... يتهم ايام اصحاب
وحى وانهم رسل من الله بلا واسطة رسول مستبعد جدا والظ
ان اسناد الارسال الى الله تعالى فى قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم
اثنين بناء على ان ارسال عيسى ع اياهم كان بامر الله تعالى
وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول
الله بامر الله وان تكذيبهم للرسل انما هو فى كون مرسلهم
رسولا من الله لا فى كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان
الخطاب فى قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة
تغليب المخاطبين على الغايب فيكون نفى الرسالة عنهم تغليبا
لعلمهم كانهم لحضروا عيسى عليه السلم وخاطبوه بنفى
الرسالة من الله تعالى مبالغة فى انكاره ونظير ذلك فى
الاشتمال على التغليبين ان يبلغ جماعة من خدم سلطان
حكمه الى اهل بلد فيقولون فى ردهم ان حكمكم لا يجرى
علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم فيجعل غير السايل

والمنكر والعالم والمقصود هو الاول ...

يعتبر بالقياس الى الخالى واما تنزيل العالم منزلة السائل

فراجع الى تجهيله بوجه ما كما فى تنزيله منزلة الخالى الا

انه يعتبر هنا ظهور علامات التردد والسؤال ويجى الكلام

فى تنزيل المنكر منزلة السائل   استشراف المتردد

لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا

بالفعل والا لكان التاكيد من اخراج الكلام على مقتضى

الظاهر بل اريد ان الملوح من شانه ان يصير مترددا طالبا

واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه ففى قوله فصار المقام

مقام ان تردد المخاطب قوله حتى ان النفس لتفتقر فى الفهم

المتساع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء آه فان

قلت فلم اكد بتاكيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما

لتقليم ذلك الملوح والاخر ليكون هذا الخبر فى نفسه مما لا

يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم

او العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك

الحكم الكلى فان لا يخرج عنه واحد من النفوس واما على تقدير

العهد فلان ظاهر حاله فى ذكاء نفسه وطهارتها مما يوقع

الوهم فى انكار الحكم او التردد فيه   ويجعل غير المنكر

آه اريد بغير المنكر الخالى الذهن والسائل والعالم جميعا لان

ظهور شئ من علامات الانكار مشترك بين الكل والظ ان

المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر   ويجعل المنكر

كغير المنكر آه فان نزل منزلة خالى الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه

اصلا وان نزل منزلة السائل اكد تاكيدا ما هو دون انكاره

ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعاقل انكاره

بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر

منزلة العالم فى القاء الخبر اليه ضابطة قد عرفت انحصار

احوال المخاطب بالجملة الخبرية فى العلم والخلو والسؤال والانكار

فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظ لان

مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب فقد نزل منزلة
غيره من الشاك واخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وكل
من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر
في خطابه الى حاله في نفسه كان الخطاب اليه اخراجا على مقتضى
الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الاخيرين اذ لا معنى لتنزيله
في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر
اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج الكلام على
مقتضى الظاهر وتسعة منها على خلافه ثلثة في العالم وستة
في غيره وجوه متعسفة منها ان التنبيه في معه للخبر اي
مع الخبر شيء من الدلائل لو تامله المنكر لارتدع ومنها ان
ما عبارة عن العقلاء مع المنكر عقل لو تامل به فحذف الجار
واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عند ايضا الا ان المستتر
في تامله راجع اليه والبارز فيه راجع الى خبر المنكر اي مع
المنكر عقل ان تامل ذلك العقل الخبر لارتدع عن انكاره
ثم في التمثيل الى نظائره بالعقلاء يقتضي ان قوله لا ريب

فيه تمثيل لما هو بصدده فيكون من امثلة تنزيل المنكر
بمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظيرا وتشبيها
من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما
يزيله من صحة فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا
الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي اشعارا
بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله
لا ريب فيه مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تاخيره
عن قوله وهكذا اعتبارات النفي فلا يصح ان يحكم به
لكثرة المرتابين وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود
المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدرا لقولنا رابه
فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا
للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم
انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن
ان يؤكد وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب
فيه عبارة الكشاف هكذا اما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وذكر منها ان قوله

ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الاتيان
والمقصود ورده على وجوده فمن ثمة يتوهم ان لا زايدة فانشا
لا حللها وهو ان في الفعل مستترا يعود الى الريب وهنا لك تقديرا
اى نفي ما الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل النفي ههنا
بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر منفيا
اى ليست القضية المؤتى بها منفية في هذه وفيه تعسف
بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه نظيره ان تقول
بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين
هذه المسئلة مما لا شك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا
ينبغي ان يشك فيها لا ان المخاطب لا يشك فيها دفعا
لتوهم السهو او التجوز فيه سهو لان التاكيد المعنوي لا يدفع توهم
السهو كما صرح به فيما بعد فلا ينفع ما هو بمنزلته من حيث هو كذلك
لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه انما يحصل له
ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار
منزلة خلو الذهن مثلا بمعنى مقصود تفهيمه للمخاطب فهذا

التنزيل

ايراد الكلام على وجه مخصوص هو تجريده عن التاكيد
وقد دل باللازم الذى هو ... الكلام على الوجه المخصوص
على ملزومه الذى هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه
بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر
اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به وهو صغير
ولا شك ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من افعال
المتكلم والاول منهما ملزوم للثانى وفى الملزوم خفاء و
اللزوم واضح فينتقل الذهن منه الى ملزومه ويكون ذلك
انتقالا من نفس احد فعليه الى الاخر فلا يكون كناية مصطلحا
عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه
كما في قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الى
ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية
كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكى ان اخراج الكلام على مقتضى
الظاهر شبيه بالتصريح في الظهور واخراجه على خلافه شبيه
بالكناية على الخفاء قلت هذا محتمل بعيد يأباه ظاهر عبارته

كما ان زعم ذلك البعض يرده ظاهر عبارة المفتاح حيث
قال وانه يعنى اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
فى علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع تقف عليها وعلى وجه
حسنها بالتفصيل هناك والا وجب ان يقال الخبر المجرد عن
المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره
وتردده فى عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها و
كذلك الخبر المؤكد تاكيدا بليغا يدل فى ذلك العرف على انكاره
كذلك فاذا القى احدهما الى المخاطب قصد به ما اتضح دلالته
عليه كان من قبيل التصريح كما قال فى المفتاح وانه يعنى
اخراج الكلام على مقتضى الظاهر فى علم البيان يسمى بالتصريح
كما ستقف عليه واذا القى الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد
به الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو
ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعنى
الخلو لينتقل منه الى الخلو فيه الادعائى واذا القى الخبر
المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تامله ارتدع عن انكاره

به على ان معه ما يزيل تردده وكذا اذا القى الكلام المؤكد
الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل قصد ملابسته
لامارات ومخايل يستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ
الدال على الانكار واريد به ملزومه وقس على ذلك سائر
الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية من اوصاف
الالفاظ بالقياس الى معان هى مقصودة منها اصالة ومن ثم
ان الاستعمال معتبر فى حدودها وقد نص فى المفتاح على ان
الاستعمال انما يقال فى عرفنا هذا بالقياس الى الغرض الاصلى
وما ذكرتم من المعانى ليست اغراضا اصلية من المركبات
المذكورة فلا يوصف بشئ منها بالقياس اليه قلت تلك المعانى
ليست مقاصد اصلية منها فى اصل اللغة واما فى عرف
البلغاء فهى اغراض اصلية منها وكلامنا مبنى على عرفهم
كما اشرنا اليه والله اعلم ولم يقل اما حقيقة واما

البهائم

يصير الاقسام منبوطة دون المانع الى الجمع اذ لا يعلم به عدة
الاقسام قطعا فلو اوردت هنا الدالة على انحصار الاسناد
الى الحقيقة والمجاز والمصر لا يقوله [illegible] وهذا اليدخل
فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع توضيح ما ذكره في هذا
الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم ما هو له بحسب الواقع
فيتناول ما طابق الواقع والاعتقاد معًا وما يطابق الواقع
فقط ولا يتناول ما طابق الاعتقاد دون الواقع وما لم
يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان
المطابق لهما باقيا على حاله داخلا في الحد ويخرج به ما يطابق
الواقع فقط ويدخل في الحد ما طابق الاعتقاد فقط وكان
ما لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا
زيد قوله في الظاهر دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط
ما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجا عنه

ما لا يطابق

بناء على سهوا ونسيان فيه تامل وهو ان السهو والنسيان
في المشهور لا يتصوران الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان
المتكلم سهى او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو
القسم الاول وكلا هو في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المتكلم
بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه
بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا من المتكلم في
القسم الاول بل في الثاني نعم يتصور في الثاني حالة ثالثة هي
جهله ابتداء فالاولى ان يصرح [illegible] الجواب انا
لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به عند
المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظا
بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر لكن
انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند
المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده الا يرى انك اذا قلت عند
ابي حنيفة انه لا زكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده
حقيقة [illegible] الاطلاع [illegible] لا يقدح في

الالفاظ

تبادر معنى المذكور الى الاذهان واطلاق اللفظ في المجرد
على خلاف ما يتبادر منها عند الحمل فان قلت ما عند المتكلم
ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون
اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي
عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا
اطلق يتبادر منه الخارجي وكذا الوضع ينقسم الى ما يكون
بتاويل والى ما يكون بتحقيق واذا اطلق يتبادر منه ما هو
بتحقيق فان قلت كيف ذلك ولا [illegible] على خصوص
بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر
منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه

دفع لما يقال لو كان اللفظ حقيقة فيه ومجازا في الآخر ما صح التقسيم اليهما ١٢

على معنى ثالث بينهما ولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة

هو الجمع بين الحقيقة والمجاز ١٢

في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما كثرة اطلاقه
على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي
اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار وذلك
لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حيث الاسناد

اليهما فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى
ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه
الشيخ فان قلنا المجاز العقلي اما اسناد الى غير ما هو له او
ما يشتمل على اسناد اليه فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد
الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال
وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة
فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل
هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده
فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة وبظهور ذلك
هذا الجواب ظهر انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه
الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض

اي حمل عليه مواطاة وبه يندفع النقض

ايضا والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة

اقول ولئن اندفع بهذا النقض لكن يرد نقض آخر وهو ما تقدم من تمثيل المجاز

ولا مجاز اي مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق
او جامد ولعل المص اخذ هذا القول من ظاهر عبارة
الكشاف حيث قال اولا تقرير هذا ان الفعل ملابسات شتى

اي متعلقات مختلفة ١٢

يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان
والسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه
الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازى
ان يسند الفعل الى شىء يتلبس بالذى هو له فى الحقيقة فاقتصاره
فى الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات
اسناد الفعل فالحق به معناه لانه فى حكمه وبقى ما عداهما خارجا
عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة
فان اعتبر ان نسبته فى مكانها فسميت حقيقة او فى غير مكانها
فسميت مجازا واما المشتق فى نحو زيد ضارب فنسبته الى الضمير
بوصف لها بخلاف نسبته الى المبتداء لكونها خارجة عنه و
كذا الجملة الفعلية فى نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها
بوصف لها دون نسبتها الى المبتداء لما ذكر والمصدر لقوة
اقتضائه النسبة صارت فى حكم ما دخلت النسبة فى مفهومه
والنسبة التعلقية فى الافعال وما فى معناها ملحقة بالاسناد
وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك انه تعسف

ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف و
ذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوها مقصود من الكلام
والتشبيه فى نحو انبت الربيع البقل مصحح لما هو المقصود منه ولكن به
والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل
بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل الى
شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له وقال فى الكشاف قبل هذا — صاحب الكشاف
الكلام وقد يسند الفعل الى هذه الاشياء على طريق المجاز
المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل
كما يضاهى الرجل الاسد فى الجراءة فيستعار له اسمه فقد
صرح بان المعتبر مضاهاة هذه الامور للفاعل فى ملابسة الفعل
فيحتمل انه الحق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق
ويكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة
حرف اولا ويحتمل انه اطلقه فى التعريف بناء على ان المعتبر
عنده التلبس بالفاعل الحقيقى مطلقا سواء كان فى ملابسة
الفعل اولا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيد

سابقا الشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به
الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبسه
بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي تقتضي جواز ذلك
فكيف يكتفي به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق
فيه ايضا فكيف يرتكبه ولقائل ان يقول ان مفهوم
قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما كان
اعتراض المص على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على
ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه
معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف
نفس الامر ورده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون
اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان
ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فالحاصل عند العقل
يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف
ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا نسلم بطلان عكسه
بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر

نحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب
انه مناف لكلام السكاكي لعدم تناول ما عند العقل بهذا المعنى تناول
الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فنحو قول الدهري انبت الربيع
البقل كون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده وثبت
وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند
العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف
ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول
الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح
ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع
عنده لانه قال لا دلالة في العقل امتناع ان يكسو الخليفة
نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند
وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا
ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل
يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات
الربيع للبقل ممتنع عند العقل لا يقال لو امتنع عنده

لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده
قسمان احدهما ما يمتنع عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان
يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان
يغلط فيه واثبات الربيع من هذا القبيل ولعل السكاكي نظر
الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يتمشى كلامه في ذلك مجازا وان
كان بخلاف العقل في نفس الامر اي وان كان مخالفا في
نفس الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل بداهة
مخالفته اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالفة وكانه لم
توهم تفسيرا لما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف
العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق الكلام كلامه
فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال
على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا
به ما عند العقل اخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول
انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج
قول الجاهل فتامل وبالجملة ان اراد غير ما هو له

لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل ...

في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد
عند المتكلم في الظاهر اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر
ما هو له عند المتكلم في الحقيقة لان ما هو له اذا اطلق
يتبادر منه ما هو له في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان
تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان
يراد به ما هو له عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك
واما ما هو له عند المتكلم في الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق
ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترديده واشار اليهما
بعد انه لو اريد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت
الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري اراد
بالاسناد الى غير ما هو له ما هو مفهومه الظاهر الاعم اقول يرد عليه
ان قولنا ما هو له اذا اطلق يتبادر منه ما هو له في نفس
الامر كما اشرنا اليه لا ما هو اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة
وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد
سبق تحقيقه واقسامه اي المجاز العقلي اربعة

اعلم ان الحقيقة نوعان حقيقة وضعية لغوية وذلك في المفردات المستعملة وحقيقة عقلية وذلك في الاسناد وكذلك المجاز لانه كان في المفردات فوضعي والا فمجاز عقلي ...

هذه الاقسام الاربعة جارية فى الحقيقة وامثلتها ماذكره
فى المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهرى بناء على اعتقاده
واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال وذلك
ان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدا يوصف
عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز و
الحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هى مجازا
لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح فى تعريفهما
بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوى قسمان مفرد ومركب
لكنه مثل فى الاستعارة التى هى مجاز لغوى بما هو مركب
نحو قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى
ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين
فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليين فى تلك
الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار
فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض
اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع

مخ جز

٧٢

من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه
اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لان المعنى الحقيقى للمجموع هو
مجموع معانى الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن
خارج مغاير للمعنى الحقيقى كاستحالة قيام المسند
بالمذكور عقلا اى من جهة العقل او عادة اى من جهة العادة
فيه اشعار بان انتسابهما عقلا وعادة على التمييز وليس هناك
مفرد مبهم الذات يميزهما فان انقسام الاستحالة الى
العقلية والعادية يوجب ابهاما فى صفتها لا فى ذاتها
كالنسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لا يفتقر استنادها الى
اى الى المميز اى موجودة فى الخارج
القيام والمتخيل هو القيام لا العقل وان جعلت
متعدية على معنى الحكم بالاستحالة الشئ وعدة محالا كانا
عطف على ضمير المستكن فى جعلت
فى قوله مما يستحيله العقل كان مصدرا مضافا الى
جزاء الشرط
مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لتلك النسبة الا ضافية ٣
وهو العقل
لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كما ان التمييز
عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة فى

الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت في الظاهر الى غيره
قصدا الى طريقة الاجمال والتفصيل والتصحيح ان
انتصابهما على المصدرية اى استحالة عقلية او عادية
او على الظرفية المقدرة اى في العقل والعادة وان
تفسيرهما بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب اللفظي
اى صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب
المثل بي لهلاكي في محبتك دل عبارته على ان الواو في
قوله وبي متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لصاره اعني
ضمير المتكلم وبين خبره اعني يضرب لتأكيد اللصوق بينهما
كالواو المتوسطة بين الموصوف والصفة لذلك على
ما جوزه صاحب الكشاف ومن نظائره ما نحن فيه قول الشاعر
وكنت وما ينهنهني الوعيد اذا احمل كان على الناقة
وقيل الواو للعطف لاحد الطرفين على الاخر اى صيرني هواك
يضرب المثل بي الا انه قدم المعطوف كما في قوله
عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر محذوف

اى صيرني هواك هالكا والحال انه يضرب بي المثل لهلاكي فان
جوز دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا فقدر
مبتدأ اى وانا يضرب بي المثل وقال الامام الرازي
فيه نظر لان الفعل لابد له من فاعل في الحقيقة قال في مختصر
هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان
فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها
لخفائها فتبعه المص وظني ان هذا تكلف والحق ما ذكره
الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه هنا انه لا نزاع في ان
الفعل لابد له من فاعل لكنا نعلم قطعا ان الموجود في امثال
هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة و
السرور لا افعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن فيه
بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حقيقة لعدم تحقق معناه
وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا
فلا يكون المجاز في الاسناد وان تعلم ان هذا المنقول لا يدل
على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في

المحقيقة ابرادا شكال على جعل صور المذكورة من المجاز العقلي
وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فبطل بذلك مذهب
الشيخ وغيره معًا ولا اختصاص له باحدها ليفيد ظننا بصحة
الاخر وان شئت يقينا في صحة مذهبه فاستمع لما نقول اذا
قدمت بلد تخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك
حق لي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو
الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى
الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازًا لغويًا
والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت
الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام
هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة بالكناية
وان نظرت الى مناسبة الحق للمقدم المتوهم على تقدير وجوده
هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو
الاسناد والتشبيه مصححا له كان اسناد الاقدام الى الحق
مجازًا عقليًا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة

اي بذلك البحث

والاستعارة بالكناية ليس بمجاز لان ... ليس كغيره ١٢

فان قلت

فان قلت اذا كان القدوم ناشيا عن اقدام وكان هناك
مقدم محقق فاريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في
صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل الاسناد
منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسته
للفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان
الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم
محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه
واي فايدة في ذلك قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق و
يبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه كذلك
يشبه بامر موهوم ويبرز في صورته لذلك كما يشبه النصال
بانياب الغول وطلع الزقوم برؤوس الشياطين فلا اشكال
في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالمقصود منه
المبالغة في ملابسة الفعل فاذا وجد القدوم وحكم العقل
واريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك اقدام
ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان قيل

اي نفسه

اي اسناد الاقدام ١٢

النصل ... النصول والنصل والنصال جمع

الاغوال ٢

زقوم نام درختيست در دوزخ ... سرهای شياطين دارد

الاسناد من المتوهم كنقله من المحقق فی تحصیل غرض المبالغة
فی ملابسة الفعل فظهر ان لفظ اقدم مستعمل فیما هو معناه
حقیقة لغة الا ان ذلك المعنی مفروض موهوم قد تعلق بفرضه
غرض صحیح وفایدة جلیلة ولیس له فاعل حقیقی لو اسند الیه
كان حقیقة فان قلت الفاعل الحقیقی للاقدام المتوهم هو ذلك
المقدم المتوهم فاذا اسند الیه كان حقیقة قطعا قلت لا معنی
لاسناده الی الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الی الداعی فانه
یساوی نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق فی تحصیل
الغرض المطلوب كما عرفت فثبت اسناد مجازی لیس له حقیقة
كما ادعاه الشیخ وبطل ما تكلفه السكاكی من ان الفاعل الحقیقی
للاقدام هو النفس ای اقدمتنی نفسی وان فاعل السرور
الصیرورة والزیادة هو الله سبحانه وعن الرابع بان
التوقیف انما هو مذهب البعض والسكاكی ممن یجوز اطلاق
من غیر توقیف الاسم علی الله الخ لم یرد انه لما جوز الاطلاق بلا توقیف صح منه
اطلاق الربیع البقل ونحوه علیه تعالی اذ لیس الكلام فی تراكیب السكاكی

واطلاقاته بل اراد انه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد فی
البلغاء السلیقیة من اهل الاسلام والجاهلیة انهم علی التجویز
فحكم علی تراكیبهم بتصرفات علی حسب اعتقاده فلا یصح الزامه
بالتوقف علی السمع فی نحو انبت الربیع البقل وح یندفع ما اورده
الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلین بالتوقیف ان
یتوقف صحة مثل هذا التركیب علی السمع اولا نسلم ان السكاكی
یلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقیف
فی صحته علی السمع فانه لم یعتقد ان فی ارباب البلاغة المذكورین
من یذهب الی التوقیف فلا الزام الا بان یتبین بطلان اعتقاده — معتقد ما اعتقده
ذلك وان منهم من یذهب الیه واما القائلون بالتوقیف
من غیرهم فلا اعتداد بهم فانه یجب علیهم الاقتداء بذلك — باولئك
وربما لم یعلموا بعض وجوه تصرفاتهم فی كلامهم
وهو متقدم علی الاتیان لتاخر وجود الحادث من عدمه
الانسب لهذا الفن ان یقال الذكر لكونه اصلا لا یستدعی
وجوه نكتة زایدة علی كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل

وانما لم یعتبر عدم اللاحق الخ ... فی نفس الامر ... قلت ... للعدم ... ان تقول ... التحقق انه لم یوجد ... بلفظ ... لكونه ... هذا اللفظ ... ثم حذف لانه كذلك فی نفس الامر ... الحذف عن الذكر ... الذكر ...

يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اعرف واقوى
فى اقتضاء المعانى الزايدة على المعنى الاصلى التى هى المقصودة
فى علم المعانى فتقديمه اولى   وجوابه ان عموم النسبة
وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف آه فيه بحث
لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة فى نفسها لامور متعددة
قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ معين فلو حذف
المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما فى نحو
خالق لما يشاء فاعل لما يريد فكذلك كون النسبة عامة مع عدم
ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع
ما يصلح له النسبة كما فى قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون
انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة
مطلقا مع ان لها افراد اخر كتقدم الذكر فى السؤال وغيره
وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه فى نفسه لمتعدد
صاحب الفتح
كما فهم المص ومن تبعه بل اراد صلوحه فى ذلك المقام الذى
ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البدل

فلا يكون

فلا يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار
نفسه ولا باعتبار امر خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين
اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى
شئ من الامور المعينة اما ان اريد عمومه للجميع واثباته له
فلا حاجة الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم تعرض شئ من
المخصوصات كاف فى فهم اسناده الى الجميع وعلى هذا يكون عموم
اى مع تعذر ارادة العموم فى هذا المقام ١٢
النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لانتفاء قرينة المخصصات فى
فوائد
مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته
اى قرينة الحذف ١٢
قوله وهو ما وضع ليستعمل فى شئ معين اى المعتبر فى المعرفة
هو التعين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيه الاعلام
الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وساير المعارف فان
لفظ انا مثلا لا يستعمل الا فى شخص معين اذ لا يصح ان يق
انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها
والا لكانت فى غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت
مشتركة موضوعة اوضاعا مختلفة بعدد افراد المتكلم فهو

ان يكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد ويكون
الغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه وهذا
ما توهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة
لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في
شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ما توهمه لكانت
انا وانت وهذا مجازات لا حقايق لها اذ لم يستعمل فيما وضعت
لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا و
هذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت ائمة
اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج في نفي الاستلزام
الى ان يتمسك بامثلة نادرة **قوله** وحقيقة التعريف
جعل الذات مشارا بها الى خارج هذه العبارة موجودة في بعض
النسخ التي رأيناها لكن تدخط عليها في بعضها وحذفها
اولى من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى معرفتها ولا
يدرى ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي ماخوذة من كلام
نجم الائمة وفاضل الامة الرضي الاسترابادي في وصف النكرة

حيث قال

بالجمل

بالجمل الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في بيان المعرفة
والنكرة ثم قال هناك والاصرح في رسم المعرفة ان يقال
هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بيّن مقصوده
من كلامه ذلك بتوضيح واطناب كما هو دابه وحاصله ان المعارف
كلها اشترك في اشتمالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة
بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم
موضوع للدلالة على ما سبق عليه علم المخاطب بكون ذلك
الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الا من
سبق معرفته لذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ فهو اشارة الى
ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم
يقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها
وانما قلنا مختص احترازا عن الضماير العايدة الى ما لم يختص
بشيء قبل الحكم نحو رجل قايم ابوه واطبي كان امك ام حمار و
نحو ربه رجلا ونعم رجلا ويا لها قصة ورب رجل واخيه
فان هذه الضماير نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجع [illegible]

المراد بالخارج الخارج عن علم المخاطب

اعم من ان يكون عربيا او عجميا

مفسر ضمير ربه — مفسر ضمير نعم — مفسر ضمير لها

بحكم ولو قلت رب رجل كريم واخيه ورب شاة سوداء وسخلتها
لم يجز لان الضمير فيها معرفة لرجوعه الى نكرة مختصة بصفة و
انما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات المعينة عند
المخاطب نحو قولك جاء نى رجل تعرفه او رجل هو اخوك لانه رجلا
لم يوضع للاشارة الى مخصوص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيته رجلا
اذا علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لا وضعا ولا استعمالا
قال ويدخل فى الحد الاعلام حال اشتراكها اذ يشار بكل واحد
منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضماير العايدة
الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعرف باللام العهدية
اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لا نر انشر بها الخارج هذا
ما تلخص من كلامه طويناه على غرة اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه
او ابطاله وانما المقصود به التنبيه على ما اريد بتلك العبارة
العربية وان الشارح لو بدل الذات بالاسم لكان انسب لما
ذكره ذلك الفاضل فى رسم المعرفة واظهر فى افادة ما قصده
وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات فى مباحث الصفة لحكم

على الجملة بانها لا توصف بالمعرفة والتنكير بناء على انهما من
عوارض الذات والجملة ليست ذاتا **قوله** بل يريد ان اكرم
اليه او احسن فتخرجه فى صورة الخطاب بل اخراجه فى صورة
الخطاب المبالغة فى تادية المقصود كانك احضرت كل واحد
ممن يصلح ان يخاطب فخاطبته بذلك تشهيرا للوم وتنويها
لسوء معاملته **قوله** وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته
يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها
موضوعة للماهية مع جميع المشخصات الذهنية لاستلزام
امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية
لضرورة الاحكام والمقصود تعريف الاعلام الحقيقية
قوله ابتداء اى اول مرة واحترز به عن لضمائر ثانيا
لضمير الغايب لكن ان المعرف باللام العهد الخارجى كالمضمر الغايب
فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا
او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى
ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده

كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم
المشترك فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع
بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه
كل واحد من وضعيه يقتضي احضاره معينا بعينه واما بحسبهما
معا فلا فلو لم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام
المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون
بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه بعينه بتوسط
قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم وغاية الايراد
المسند اليه علما وما زعمه يقتضي جعله فعلا للعلم اي لاحضار
العلم المسند اليه في ذهن السامع ويدفعه قوله باسم مختص
قوله بحيث لا يطلق على غيره اراد انه مختص بحسب وضع واحد
فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة
قوله قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود آه اشار اولا الى انا
لا نسلم ان الاسم المختص منحصر في العلم ليكون قيد الاخير مغنيا
عن الاولين وهذا المنع انما يجدي نفعا اذا خرج باحد القيدين الاولين

اسم

اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني
الضمير الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير
جميع ما يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يكلف له
ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الظاهر و
لا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما يخرجه
الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام
العلمية والاحتراز تابع له كما ان المقصود من قيود التعريفات
شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا باس ان يقع
في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع
المحترزات لكن المناسب ان يتاخر هذا القيد عن ماعداه
ان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدده **قوله** وبعد
القيا والتي ينبه لهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل
من وجهين تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء
لا يلائم تفسيره والثاني انه يلزم التكرار مع القيد الاخير
في المؤدى فينبغي اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر
المعارف فليس علينا تبعه الاصلي بل قوله احد القيدين

قوله حذف همزته قبل حذفها يحتمل ان يكون على غير
قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة
ويكون الالتزام الادغام مخالفا للقياس قوله ثم جعل علما
قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة
التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة
تقديرية وذلك لا ينافي اختصاص لاسم الله والرحمن به تعالى
تامل قوله ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار
الى قوله لا يكون من الكناية في شيء لقائل ان يقول لما كان
ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وملزوما لكونه جهنميا صار
كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه
بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان
اريد به ذلك الشخص بعينه ولا بعد في ذلك فان حاتما اذا
اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل
لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما لوحظ
في ضمن ما اشتهرا به من اطلاق اسمي ابي لهب وحاتم عليهما فهما
من حيث انهما مدلولا هذين الاسمين ملزوم الاستلزام

لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايتين عنهما ولو كان
لهما بدلهما اسمان اخران في الاشتهار لقاما مقامهما في صحة
الكناية عنهما قوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل
هنا في الشخص المسمى بذلك لينتقل منه الى جهنمي يدل على ان الكناية
باعتبار الوضع الثاني اي العلمي دون الاول اي الاضافي
ولكل وجه اما الثاني فما اوضحنا. واما الاول فما ذكره
من انهم قد يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ويدل عليه
ان بعض الكفرة نادى ابا بكر رضي الله عنه فقال يا ابا
الفصيل قوله لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين
وقوله لان وضع الموصول على ان يطلقه الى قوله فلذا كانت
الموصولات معارف يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب
معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره
في ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك
سيأتي ان كان مزيد توضيح له فيما يستقبل قوله هؤلاء
لعنت من ضربته اذا كانت موصولة فرق بين الموصولة

والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص في الاول وضعي
دون الثانية والتخصيص ان الموصولة فيها اشارة الى علم
المخاطب بعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان
وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضي تعين الموصوف
عنده وايضا الموصولة مستعملة في ذلك المعين اما لانها
موضوعة للمعينات وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم
كلي ليستعمل في الجزئيات المعينة والموصوفة مستعملة في مفهوم
كلي وان كان منحصرا في معين فلو فرضنا تعدد منحصر به المخاطب
واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من
قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب الى ان
لخفاء بخفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذي هو
المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان مقصودك
مفهوما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض
هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود لوضوحه بل بافراد
ذلك المعنى المفهوم حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها
اي المفهوم الكلي

قلم

قوله والايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه علت
هذا العمل قوله كالارصاد في علم البديع اقول هذا التوجيه
تقتضي استدراك لفظ البناء والاولى ان يقال او الايماء الى جنس
الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وليس بناؤه حينئذ
مختلفة فان باير اد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالايماء
الى طرف الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه ايماء الى ان
الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل المبنيات
البناء بمعنى المبني وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس
اخلاق ثياب كما ينبئ عنه قوله الى ان الخبر المبني قلت هذا تعسف
وهو خط ومستغن عنه لان الخبر وان كان موصوفا بانه مبني
لكن لا دخل له في الايماء فان قلت الخبر مطلقا لا يوصف
بالبناء بل الخبر المتاخر عن المسند اليه لان بناء شيء على
اخر يستدعي تقدم الاخر عليه كما يشهد به كلام السكاكي في
تعريفه المسند المبني ولا شك ان الايماء الى جنس الخبر
انما يتصور مع تاخره فكانه قال او الايماء الى جنس الخبر

تقول

قوله الارصاد هو ان يجعل قبل العجز من الفقرة او البيت ما يدل عليه اذا عرف الروي كقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

وهو الخروج عن طريق مستقيم

سواء كان متقدما او متاخرا

المتاخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شيء من النقض
والاستغناء كما لا يخفى **قوله** ففي قوله ان الذي سمك
السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة و
البناء الى قوله ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من
رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم لا نزاع في كون
هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى
التعريض بتعظيم شان الخبر الا ان ذلك الايماء لا مدخل
للتعريض به له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعظيم
وانما نشاء التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه اتحاد
المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تومي الى ان الخبر عن
الموصول من جنس البناء او لا تومي اليه فمما لا يتغير به حال
التعظيم الا ترى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السما
كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى
الذي ذكره قطعا **قوله** ففيه ايماء الى ان طريق بناء
الخبر ما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام

هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شانه
لبقائه على حاله في قولنا ان خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذي
يستفاد منه تعظيمه ويتوسل به اليه هو نسبة الخسران
الى مكذبيه وكذلك اهانة الشيطان مستفادة من عدم معرفة
المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من تبعه و
تحقيق زوال المحبة مستفادة من ضرب البيت مهاجرة
واما كون فاتحة الكلام منبهة للفطن على خاتمته فهو
مفقود فيما اذا اخر الموصول وبدل الجملة الاسمية بالفعلية
مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم
قطعا ان مستند هذه الامور ذريعتها امر مشترك
بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتاخير الا ان لكل واحدة
منهما خصوصية معتبرة في ذلك **قوله** والفاضل العلامة
قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء
الخبر بالعلة والسبب ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت
الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء

وان التى ضربت وان فسرتها هو علة وسبب لاسناده اليه
وبناءه عليه امكن طرده فى الكل وكان لفظ البناء واقعا
موقعه فان علة بناء الخبر وربطه بالمسند اليه قد يكون علة
لثبوته كما فى ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون
جهنم داخرين فان الاستكبار علة للدخول فى نفس الامر و
سبب حامل وعلة باعثة للمتكلم على اسناده اليهم وبناءه
وقد تكون معلولة له كما فى قوله ان التى ضربت بيتا فان الضرب
المذكور معلول لزوال المحبة مع انه باعث على ربط زوال
بهام المحبة بها وبنائه عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط
به اما بالمجانسة كما فى قوله ان الذى سمك السماء فان
سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولا له لكنه
مجانس اياه وعلة حاملة للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما
بالمضادة كما فى قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوتهم
ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو
مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر

علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق
والتنبيه على الخطاء بلا اشكال فان لم يشترط فى البناء
تقدم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر بمعنى المسند
كان البناء متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط
كان المقصود بيان احوال الاسمية وتعرف حال الفعلية
بالمقايسة اليها لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما
قوله فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد
محسوس هكذا وقع فى عبارة بعض الاولى ان يقال الى
محسوس مشاهد ليخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد
وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس و
ما من شانه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم
حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم
الله ربكم وذلكما مما علمنى ربى والى محسوس غير مشاهد
نحو تلك الجنة فلتصييره كالمحسوس المشاهد قوله
نصب على المدح او على الحال قيل الحال معنى الفعل المستفاد
العامل

من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه او انبه
عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة بناء على اشتهار
ذلك ادعاء وقوله من نسل شيبان خبر ثان بيان
لنسبه بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى ممتازا منهم
وقوله بين الضال والسلم حال عن نسل شيبان **قوله** وهو
زايد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور
المعبر عنه بشئ يوجب تصوره وفيه بحث لانهم ارادوا بالزايد
على اصل المراد المعنى الزايد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر
به عن المقصود الاصلى لا معنى الزايد على معنى لفظ اخر يمكن
ان يعبر به فى هذا المقام اذ ربما كان هذا الزايد من المعانى
الوضعية لما وقع التعبير عنه فيكون بحثا عن المعانى الاصلية
للالفاظ فان قلت لعله اراد ان لفظ هذا مثلا يدل
بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان
المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعى
قلت هذا جار فى الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع

لشخص واحد معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه
للمخاطب فامر خارج عن مدلوله وضعا وايضا يلزم ان
يكون قوله وهو زايد على اصل المراد الى اخره مستدركا
فى البيان **قوله** او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد
كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل
فيقال فلان قريب المحل دانى المرتبة والبعد قد يطلق على
ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد الهمة اجراء
للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق
ما يدل عليهما اعنى اسماء الاشارة على هذين المعنيين
هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشار اليه الشارح بقوله تنزيلا
لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة فان ذهنهم منه
تنزيل قرب الدرجة وضعة المحل منزلة قرب المسافة وذلك
ان تقول الامر الحقير لا يمتنع على الناس بل يكون قريب الوصول
سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة سبب
القرب المكانى وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتابى عليهم

ويبعد عنهم بجلالته ورفعة شانه فالعظم يناسب البعد المكاني
ويستلزمه بوجه ما **قوله** تنزيلا لبعده عن ساحة عز
الحضور والخطاب في سفالة محله منزلة بعد المسافة فيعلم من
ذلك انه قد يقصد التعظيم بالقرب بان ينزل قربه عن ساحة
الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله
تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم
من شانه ان يتوجه اليه الهمم ويطلب القرب منه والوصول
اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه و
الامر الحقير من شانه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوا عنهم
فمن هذا الوجه تكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة
له **قوله** وقد يذكر المعنى الحاضر بلفظ البعيد قال النجم الائمة و
يجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد
كما تقول بالله الغالب الطالب ذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى
كذلك يضرب الله الامثال للناس مشيرا بذلك الى ضرب المثل
الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك

بالحس

بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد
والاغلب في مثله ان يشار بلفظ القريب فيقال وهذا قسم عظيم
لانه لكونه حاضرا مذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب
بخلاف المعنى الغايب المذكور القريب فانه بواسطة كونه مذكورا
صار كالمشاهد وبواسطة كونه غايبا صار كالبعيد ويجوز
في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب ذكره و
هكذا الحال في الغايب المتقدم ذكره اذا كان عينا قال وايضا
الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله
فيما لا يدركه الاشارة الحسية كالشخص الغايب والمعاني مجاز
وذلك بجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة
ح يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم
قوله عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف المتقين.
ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف
كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب **قوله** ثم عرف
المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليه

احتفاء بما يرد بعد وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضى
ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء
على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما
فصار كانه مشاهد ففى اسم الاشارة اشعار بالموصوف
من حيث هو موصوف كانه قيل اولئك الموصوفون بتلك
الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف
المناسب الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات
الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا
بها فالفرق بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف
فى العبارة مما لا يخفى **قوله** فاسد موضوع لواحد من
احاد جنسه آه الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره
منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل وانما
يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة
لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية
من حيث هى فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة

المتحدة فى الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل
بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة
عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون
الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره
بل بآلة ان كانت ويعلم مما ذكرنا من تحرير كلامه
ان عود الضمير آه قد علم بما قررته ان المعرف الذى هو فى
المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد
منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل فى الحقيقة والبعضية
مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير فى قوله يأتى الى المعرف
بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهنى مندرج تحت المعرف
بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم التفسير بقدر الامكان فتأمل
وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح فى تحقيق معنى اللام
الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا
لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى
ولهذا مر على اللئيم لم يرد باللئيم الحقيقة و

لا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء
ما هو المقصود من التمدح بالاناءة والوقار في المواضع يطيش
فيها اولوا الاحلام الخفيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزايم
الكاملة وانما قال امرّ بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله
فمضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال امر
وقتا بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسب بعد سب
فلا اجازيه بعد سب بل لا التفت اليه واتنفر عنه ومن
ههنا يعلم ان جمل يسبني على الحال وتقييد المرور بوقت
مخصوص ليس بجيد فان قلت المعرف بلام الحقيقة
وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في ادخل السوق ورايت
اسامة مقبلا احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة يرد عليه
ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا للواحد من احاد جنسه
فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار
لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه
فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود

والانضمام

والانضمام القرينة كما في ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام
التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام
موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايرا لوضع مفرديه
وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعا للماهية
من حيث هي كعلم الجنس والفرق بما اشير اليه فيكون الحقيقة
فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة
الشايعة من انضمام القراين الخارجية **قوله** وجوابه انا
لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان
النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف
الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار
كونها حاضرة في الذهن **اقول** اذا كان تعريف الجنس عبارة
عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد
معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى
التعريفين حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر
في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف

راجع الى معروض التعريف اعنى الحاضر لا اليه نفسه فلو سمى
الحضور فى احدهما تعريف عهد وفى الاخر تعريف جنس كان لمجرد
الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام فى تعريف يتضمن معنى
التعريف الجنسى وبيان ان حقيقته ما هى والسكاكى نبه على
ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر
فى الذهن حقيقة او مجازا فبالغ فى معنى تعريف العهد وحصره
فى انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم من ان
كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف
العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معهود اى معلوم حاضر فى الذهن يرشدك
الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف الجنس فى الحمد لله بانه
الاشارة الى ما يعرفه كل واحد من ان الحمد ما هو وان الشيخ
ابن الحاجب صرح فى الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود
بينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب
تلك النسبة المخصوصة وان السكاكى اختار فى اللام ان معناها



العهد واذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت
بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معين عند
السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار
واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته
ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان متعينا فى نفسه لكن بين مصاحبة
التعين وملاحظته فرق جلى وتمهيد فى تصور ذلك مقدمة
وهى ان فهم المعانى من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد
ان يكون المعانى متصورة ممتازة بعضها عن بعض عند
السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار
اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا فى ذهنه ملحوظا
معه اولا فالاول يسمى معرفة والثانى نكرة ثم قال الاشارة
الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما
اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة
واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين علم
الجبلين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه

يشار بها الى ذلك مثل الاشارة في الاسماء الاشارة وكقرينة
التكلم والخطاب والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة جلية
وغير جلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرف اللام
والنداء في المعرفات بها فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو
العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما اربعة بحسب تفاوت ما
يستفاد منه وسمي كل قسم منه باسم مخصوص وان الاعلام
الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية
اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن
قال سيبويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي
من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد
اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها
كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالالة دون جوهر
اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار
بها الى حقيقة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة
تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار

بها الى الجنس نفسه وح اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما
في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرءة ويسمى لام
الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود
في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له
في ضمنها اما في جميعها كما في مقام الخطابي وهو الاستغراق
او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد
الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت
لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج
فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي لم
وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا
عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق
والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعة
للماهيات من حيث هي وانما اورد البيان
بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق يعني انه لما
ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد

بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا النافية للجنس لا تهاض
في الاستغراق فنحو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فرد اصلا
ونحو لا رجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه
واحدا واثنان جاز ايضا في غيره من الجموع بطريق الاولى
فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال
نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه وما
ماذكر في الشرح من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة
قلت نحو لا رجال نص في الاستغراق افراد مدلوله فلا يخرج
عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص في استغراق افراد مدلوله
فلا يخرج عنه شيء من الاحاد فخروج واحد او اثنين من لا
رجال لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله
وحمل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ماذكره
من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لا خفاء في صحة
قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها الا الزيدون
فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت

الاستثناء

الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا
لجريانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها
وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار
رجل بل رجلان او رجال وقلنا ليس فيها رجال بل رجل او
رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاحاد فاي فرق بينهما
ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه
لافراد مدلوله دال عليه دلالة ظاهرة تقبل التأويل
دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من
افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد
يستعمل على وجهين احدهما ان يراد به نفي واحد لا
بعينه فيتناول كل واحد من الاحاد مطلقا اي سواء
كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناولا ظاهرا لا نصا
كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث
هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس
في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء

واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس
رجال فانه اى ليس في الدار رجل يتناول كل واحد من الاحاد
فاذا اخرج منه شيء منها كان تخصيصا لما هو عام ظاهرا
وليس رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بخصوصيته ولا
بظهوره فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة
كان تخصيصا بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل
الافراد كلها مثل المفرد اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف
باللام الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه
لشموله لافراد مسماه وهي الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان
الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع فلما دل على الجنس
مع الجمعية فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد
كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه
حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام
التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها
فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا لكانت الاحاد باقية

على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه
لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان
الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بعضها وجزء من الاربعة
والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنهما بل يتناول
الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق
وما عداه من الجماعات مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحد
منها ايضا كان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون
الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في
استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية فصار للجنسية
كما في الامثلة التي اوردها واما بالمجموع من حيث هو
مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه
اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي
درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر
استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال في الدار
فان قصد به نفي كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين

لا رجل في الاستغراق وان قصد به نفي الكل من حيث هو
كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط خارجا
عن الرجال الدار وبطلانه ظاهر وان قصد به نفي كل جماعة
جماعة كان تكرارا بين ما ذكرتم في المعرف باللام قلت
تدا شار الى عدم الفرق بين الاستغراق المفرد والجمع في
صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد
اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا
في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة
فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون
عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة
للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال
في لا رجال يدل على الجنس والجمعية وربما يقصد بنفيه نفي
الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام
فلا يكون ح فرق بينه وبين لا رجل وربما يقصد به نفي
القيد الذي هو الجمعية ويكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة

او الاثنينية

او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك
ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة
للجماعة فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس كان الجمعية قد بطلت
على قياس لا رجال فيدل على استغراق الاحاد ظاهرا لانصا
وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس
ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كما في لا رجال فلا يكون
من العموم في شيء وان يقصد نفي الوحدة العارضة
للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع
كذا رجال بل رجالات فتحصل لك مما ذكرناه ان قولك ليس
في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلاثة
معان ولا رجال فيها يحتمل ايضا معنيين واما لا رجل
فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره اصلا
وان لا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا
رجال فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل
معنى سوى الاستغراق ولا رجال يحتمل ان يقصد به نفي الجمعية

مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة او الاثنينية كقولك لا رجال
فى الدار بل فيها رجل او رجلان فظهر بطلان ما ذكره
صاحب المفتاح الظاهر من كلامه انه حمل الجمع المستغرق على
المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن
كل فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة
وثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد منها ورد
الشارح يتوجه على الوجهين معًا اذ المتبادر من وهن العظام
ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل جماعة منها او لكلها
من حيث هو كل فلا فرق فى شمول الوهن للعظام فردًا فردًا بين
وهن العظام ووهن العظم وايضا لا دلالة لقوله
ليشمل كل جنس مما سمى به على هذا المعنى وذلك لان قوله ليشمل
كل جنس مما سمى به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول
كل واحد مما يسمى بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال
ليدل على ان ما سمى به اجناس مختلفة لا نزاع فى ان المسمى
بالعالم اجناس مختلفة ولكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها

شمول ما سمى بالمفرد سواء كان اجناسًا اولا لان هذه
الفرقة لا يتناول ما عقل ولا اشك لان الجمع يتناول الافراد المشتركة
فى مفهوم مفرده وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة فى تعريف
الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة
فلا اعتبار به اصلا وكما ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان
الاحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة لان الحرف
الدال على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف انما يدخل عليه
اى على الاسم المفرد حال كونه مجردًا عن الدلالة على معنى الوحدة
اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة
كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى
على سبيل المجاز لانه استعمال للفظ فى جزء ما وضع له الا
ان تدعى صيرورته حقيقة عرفية وتقدم الى ذلك اشارة
واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته فاذا قلت
اذا لم يكن الوحدة داخلة فى مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها
فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثانى قلت

يمكن ان يقال اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل فى التراكيب
لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة فى
العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها فى ضمن فرد
منها لا عليها من حيث هى فهم بقرينة تلك الاحكام مع اسماء
الاجناس فى تلك التراكيب معنى الوحدة فصار اسم الجنس اذا
اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لا لف النفس به لا لخطته
مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف
الاستغراق جرد عن هذا العارض هو منشأ الاعتراض الذى
ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد
لا مجموع الافراد يريد ان الاستغراق المنافى لافراد الاسم
هو شمول المجموع من حيث مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة
وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد
الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن هناك امر اخر
اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما
يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه

ولم يكن منافيا المقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية
ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب
الاول هو المناسب لنحو لا رجل فى الدار وان الثانى هو المناسب
لنحو ليس رجل فيها ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع اذا
اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والاكل
لكان رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد بكل فرد ليكون
المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة
على معنى الوحدة فالمانع لفظى هو المحافظة على التشاكل فالاولى
ان يذكر هناك او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة
نحو غلام زيد بالباب فيه نظر لان النسبة الاضافية يجب ان
يكون معلومة للمخاطب ايضا وهى اشارة الى نسبة خبرية فامكن
احضاره بطريق الموصولية فيقال الذى هو غلام لزيد بالباب
ولعل المص لم يلتفت الى هذا الوجه فى الايضاح ايضا لذلك مع
انه مذكور فى المفتاح ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله
تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن انه حمل على التعظيم

كان مبالغة فى الوعيد واستعظاما لما هو مرتكبه بانه
عذاب يقتضى استحقاق عظيم فيكون ابلغ فى الزجر وان حمل على
القليل كان اظهار المزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه
ادنى مضرة فيكون ادخل فى النصحة فكل منهما يناسب المقام
من وجه اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة
او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه المنفت
الى ان كل فرد من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة
مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما
عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من المحال لما
بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد
شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه الحالة التى تقتضى تنكير
المسند اليه تتحقق فى غيره وتقتضى تنكيره ايضا فنبه السكاكى
على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك فى محلات اخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه
وهذا وجه وجيه يخلصك من التعسفات التى يرتكبها بعضهم

فى

فى توجيه كلامه اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه
فلكونه اى الوصف والمراد بالوصف الذى فسر الضمير التابع المخصوص
لانه المبين الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصطلح انما تتصف
بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى
المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه
راجعا الى ما دل عليه قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه
بالمعنى المصطلح لما ذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معنا
فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر الى نفسه
والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى
ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف وجاريا مجراه
والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء
فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع
ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد
فى الجهات الثلاث لا يتصور الا فى مكان ثم الظاهر ان الكاشف
الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك

قوله ثم الظاهر ان الكاشف هو المجموع ... لا يخفى ان الظاهر ان تقريره ان التعريف
الوجه مبتنى كاشف وهاهنا اوصاف فاجاب
من هذا الكلام بثلثة اوجه تامل ١٢

تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب في الجهات كان
تولك طولها مضر واحد معنى كانه قيل من زعم تعدد اللفظ
والاعراب وايضا الوصف في الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على
جواب آخر
المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور في المتن بمعنى
علاوة
ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا
ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده
فان العريض صفة مختصة للطويل وكذا العميق صفة مختصة له
او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه
الطويل والعريض من غير عكس وغرض النحاة التخصيص عبارة
عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات الظاهر انهم ارادوا
الاشتراك المعنوي لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما في رجل
اي بلا تكلف
عالم ونظائره فلا يكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخصصة بل موضحة
وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوي واللفظي و
يجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت
مقتضى الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا فلم يبق في عين

جارية

جارية الا الاشتراك المعنوي بين افراد ذلك المعنى
فانه كان بحسب الوضع آه اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من
افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان
يطلق على خصوصية اي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح
ان يطلق على معنى كلي هو الماهية من حيث هي والفرد المنتشر
على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية
هذا الفرد وفي خصوصية فرد اخر فمنشأ الاحتمال هناك
هو المعنى واما احتمال المعارف فانما ينشأ من اللفظ فان
زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على
خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء
خصوصية كل منهما وليس ههنا معنى كلي يحتمل ان يتحقق في
ضمن اية خصوصية منها الا ان يؤول زيد بمسمى زيد فيكون
ح في حكم النكرات وكذا احتمال ساير المعارف من اسماء
الاشارة والموصولات وغيرها انما ينشأ من اللفظ ايضا
فان المعرف بلام العهد الخارجي كالرجل يصلح ان يطلق على

خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية اما لانه موضوع
بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى
كلي ليستعمل في جزئياته لا فيه واياما كان فالاحتمال ناشى
من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال
اما من جهة المعنى كما في النكرات من حيث انها مشتركة بين
افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب
اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه
نكرة كانت او معرفة او علما وغيره واما احتماله بالقياس
الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد وضع ٣
كما في ساير المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما
والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا
مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك
معنى ٣ [illegible]
الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد
ولفظة نحن له مع غيره ولفظة هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر
الى غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه

عاما

والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق
انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا
يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم
ما ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معاني
اللفظ الواحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع
مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من اللفظ الوضع
والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان
كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما
فغير معقول ومنه قوله تعالى وما من دابة ولا طاير يطير
بجناحيه قال في الكشاف فان قلت هلا قيل وما من دابة
ولا طاير الا امم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض
ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة
كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من
طاير قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم
محفوظة احوالها غير مهمل امرها توجيه ذلك ان النكرة في

لانه يراد به الفرد الفرد [illegible] وعليه ان الفرد ليس [illegible]
اصلا كما يتبين في بحث الاستغراق ان النكرة [illegible]
نفي [illegible] الاستغراق [illegible] العدد الذي [illegible]
العرف [illegible]

سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بهما هنا دواب
ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر
الوصف لنسبته الى جميع دواب اى ارض كان وطيور اى
جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول
كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طاير من طيور الآفاق
والاقطار المختلفة وظهر بذلك زيادة التعميم والاحاطة
ويرد على ذلك ان النكرة المفردة فى سياق النفي يدل على
كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله الا امم امثالكم
لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع
لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا
على المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة
الخبر وهو الا الى السؤال والجواب اشار في الكشاف بقوله
فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطاير قلت
لما كان قوله وما من دابة ولا طاير دالا على معنى الاستغراق
ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل

قوله الا امم على المعنى وقال فى المفتاح ذكر فى الارض
مع الدابة ويطير بجناحيه مع طاير لبيان ان القصد من
لفظ دابة ولفظ طاير انما هو الى الجنسين وتقريرهما وعلى
هذا القول لا اشكال فى الخبر لان الخبر انما هو عن الجنس
كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم
ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان الجنس
مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين فاضاف
افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح
والمفرد الذى يليك من الجملة نكرة لانه انما يكون
باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير اراد بالحكم المحكوم به
واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه
التنكير لانه قد يجيء معرفة كما فى زيد القايم واول الشيخ
ابن الحاجب بانه فى معنى زيد محكوم عليه بالقيام فهاد
الحكم نكرة   ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة
وفى سورة التحريم نكرة لان الاية فى سورة التحريم نزلت

اى لان المفرد انما يؤخذ من الجملة باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير لان الاصل فى الحكم ان يكون مجهولا ليفيد الكلام فيناسبه التنكير

اولا بمكة اولم يرد عليه انه صرح فى اول سورة التحريم مدنية
وقد سبق منه ايضا ان المصدّر بيا ايها الناس مكى وبيا ايها
الذين آمنوا مدنى قلنا يمكن ان يقال قد تصدى العلامة
العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار فى احدى الايتين
وتعريفها فى الاخرى كما دل عليه قوله وانما جائت النار
ههنا معرفة وفى التحريم نكرة بيّن ذلك بان الاية فى صورة
التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جائت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا والمتبادر
من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت فى سورة التحريم
نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت فى سورة البقرة
معرفة لانهم عرفوها هناك فحقها التعريف فان حمل كلامه
على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده
كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول بما ذكر
فى الشرح فات غرضه لان المخاطب فى سورة التحريم لما كان عالما
بالنار الموصوفة بسماع عن النبى صلى الله عليه وآله كما ان المخاطب

فى سورة البقرة عالم بها بسماع الاية فلم نكرت فى الاولى
وعرفت فى الثانية فان وجه قصد التهويل فى التنكير وقصد
التنويه بالتعريف وكل منهما مناسب لمقامه كان توجيها آخر لا بيانا
لكلام الكشاف ودفعا لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بحسب
المعرفة لكنه فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد
الى دفع التوهم انما قال بمجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير
يجامع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير
معناه وتحقيقه فى ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه
وربما كان وسيلة الى دفع التوهم ولو سلم انه اراد
ذلك توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكى لم يرد تاكيد
الشبا بل بمجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير
الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التى فى كلامه ليست
على ظاهره لانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع لعرب فى تلك المفصل
وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى
انا لا نسلم بانه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره

بل هو مجرى على حقيقته فبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه
اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا
تكذب بانت اذ لا يلزم منه حمل التاكيد على غير المصطلح ولا يرد معه
عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض للتخصيص
كان اولى بل البين فيه الا مخالفة ظاهر الحوالة والاظهر انما
كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان يراعى
وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب التاكيد الاصطلاحي
ولا يلزم على هذا التوجيه الا ان السكاكي اشار في باب التاكيد
اشارة اجمالية الى ما الذي تاكيد اصطلاحيا ولا باس به فانه
يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما البس منها بل بما يناسبها
ولا يدفع هذا التوهم في التاكيد المعنوي وهو ظاهر فانه اذا قيل
جاءني زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول جاءني عمرو نفسه
فسهى وتلفظ بزيد مكان عمرو لئلا يتوهم ان بعضهم
لم يجئ الا انك لم تعتد بهم اي اطلقت القوم واردت به
من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتاكيد يدفع توهم عدم

الشمول

الشمول في لفظ القوم او انك جعلت الفعل الواقع
من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد و
ذلك لتعاونهم واشتباك مصالحهم واشتراك مضارهم و
رضى كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون توهم عدم
الشمول في لفظة القوم اذ علم انه اريد به الكل لكن توهم ان
الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب
الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام مجاز الاسناد فاتى في كون
التاكيد بكل ولواته دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا
قلت جاء القوم كلهم يفهم من الاحاطة والشمول في آحاد
القوم قطعا ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك
الاحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول
الاحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد
صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع من البعض
الى الكل وجها آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وح
يكون المجاز لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ

اعلم ان الحقيقة نوعان حقيقة وضعية لغوية وذلك في المفردات المستعملة وحقيقة عقلية وذلك في الاسناد وكذلك المجاز ان كان في المفردات فمجاز لغوي والا فمجاز عقلي [illegible]

الفعل فالتاكيد بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتامل
ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما
توهم ذكر بعض الائمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة
اجمعون في الاية الدلالة على انهم عن اخرهم اجتمعوا في زمان
واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك
زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على متابعة
المامور به في زمان واحد ولم يتخلف منهم واحد منهم عن
ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم
واعترض عليه بوجهين احدهما انه يقتضي وقوع اجمعين حالا
مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار الشارح اليه
هو ان اجمعون في التاكيد بمعنى كل ولو كره كلهم لم يفد الاجتماع
في الزمان قطعا فكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول انه
قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى
لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا انه
له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا بعد ان يلاحظ

ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في الكنى كما مر
وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح
والا فهو من قبيل دفع التجوز فتوهم هذا انما يصح اذا اريد
بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي واما اذا اختص بالتجوز
العقلي كما يشعر به كلام السكاكي حيث قال واما الحالة
التي تقتضي تاكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع
في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فانه لا بد من التعرض
لعدم الشمول فانه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور
على هذا التقدير   بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون
الجائي واحد منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا ويمكن
ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكلا دفع توهم ان المجيء كان
من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا   ولا يلزم
كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما
كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين
بين الثلاثين مغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية

اذا اختص به

عطف بيان لها افادا يضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم
حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانی اشهر من الاول فان
زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية
مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها
مع ان المتبوع اشهر وان كان البيان حاصلا بدونه
ذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق
يحتاج فی دفعه الی عطف بيان ان يوسموا بهذه الدعوة
يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة
لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها فی حق غيرهم وذلك ان لو كان
الاشتباه اما من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما
من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا
به من العتو والعناد كثمود ولذلك قيل عادا الاولى فلا تدفع
ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لرفع ابهام
التقدير اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره
فلذلك صارت الدعوة منهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه

من الوجوه لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه
ای لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص بوجه ما
فلا بد منه واقله بالقياس الی بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع
اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما
تقديرا ان قصد به دفع ابهام متقدر نعم اذا قصد به المدح لا
يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه فالاحسن
ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من الايضاح الصفة المبهمة
وفيه اشعار بكونه علما فی هذه الصفة جعل صاحب الكشاف
صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه
بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال
فيه اشعار بكونه علما فی الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله
فالاحسن الی ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله
بدلا بوجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة و
الايضاح من شأنه عطف البيان دون البدل والثانی
ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان

تفسيرا للاكرم والافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت
ثلاثا تفسيرا وايضاحا للاكرم والافضل فجعله علما في الكرم
والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان
دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر
لرفايدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم
تكرير العامل والثانية الاشعار بان طريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده ولا خفاء ان هاتين الفايدتين مطلوبتان
في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولى
مختصة به واما الثانية فيحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل
الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون
مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما يشتهر بقولك
هل ذلك لا مطلقا بل اذا كان واردا في مقام يقصد فيه
تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا وهناك يتعين البدل
ايضا ليوافق ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون

احسن

احسن ولا بد من اعتبار هذا القيد في المشبه به ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك
اي الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه
في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي اذا
كان المراد تقرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطية ذكره
والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه
مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطية ذكره يدل
على ان البدل مسند اليه والمبدل منه توطية فيكون المبدل منه
مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه بحسب الحقيقة قوله وهو
الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه قد يتوهم عكس ذلك
تماما فاسا من البدل يسمى بدل الكل من البعض ويمثل له
بقوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات
ونحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذ يجعل القمر جزءا من الفلك
وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره وسكت
عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام منهم من فصل و

قال الغلط على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت
ان تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى الرجل ثم تداركته
فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر
ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح
الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة وان وقع في كلام فحقه
الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان
تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غالط وهذا معتمد
الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقي من الادنى
الى الاعلى كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا الذكر
النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا
قولك بدر شمس فان ادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ في المعنى
من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثالا مما وقع في كلامهم لكان
اولى والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود
بالنسبة والتقرير زيادة بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود
منه نفس التقرير فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما

الحالة

الحالة التي تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة
ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في
البدل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية
وهو فاسد قطعا قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في
عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل الفائدة في ذكرها
ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه
بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح ما
لما قصد بها ويكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة ايضاح
والمص لما قدم بحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان
على ذكر الايضاح فائدة البدل التوكيد لما فيه من
التثنية والتكرير والاشعار اراد بتثنية ذكر المنسوب اليه
حيث ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا وبتكرير النسبة تكرير
العامل حكما يدلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله
والاشعار فمرفوع عطفا على التوكيد اي فائدته التوكيد
من وجهين والاشعار وقد يروى مجرورا على معنى ان

ان التثنية والجمع

التوكيد فى هذا البدل من وجوه ثلثه واما فى الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع
نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك علمه لم يرد بذلك ان زيدا فى الكل
المذكور قد يطلق على علمه مجازا كما توهمه صدر كلامه بل المراد
ان الاعجاب قد نسب الى زيد فى اللفظ ويفهم منه ان المقصود نسبته
الى بعض صفاته كانك قلت اعجبنى شىء من زيد ثم بين ذلك
بعلمه فجاء التقرير بسبب التكرير اجمالا وتفصيلا وقال بعض النحاة
انما سمى بدل الاشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كا
شتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا
ومتقاضيا له بوجه ما بحيث يبقى النفس عند ذكر الاول
متشوقة الى ذكر الثانى منتظرة له فيجئ الثانى ملخصا لما اجمل
فى الاول مبينا له فظهر من ذلك ان نحو جاءنى زيد غلامه
او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام
ابن الحاجب حيث اكتفى فى بدل الاشتمال بمجرد الملابسة بغير
الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج تلك

الامثلة فى بدل الاشتمال بل صرح فى شرح المفصل بان قولك
ضربت زيدا غلامه من بدل الاشتمال ويؤيدك زيادة توضيح
تم كلام ابن الحاجب
لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمى بدل الاشتمال
لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليتم
ويفيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة
المعنى فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل المعنى فيه وكذلك السلب
فى سلب زيد ثوبه فانه لم يسلب ذاته بل شىء منه وكذا السؤال
عن الشهر فى قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام لا يفيد الا
ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده .
فانه بدل غلط لان ضرب زيد مفيد لا يحتاج الى شىء آخر
وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه
وليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من
المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على
البيان للاجمال الذى فيه ولا اجمال فى الاول ههنا اذ يفهم
عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيافه وهكذا حال

نظایره فلا یجوز فیها الابدال مطلقا ثم بدل البعض والاشتمال لایخ عن ایضاح لما فیه من التفصیل بعد الاجمال والتفسیر بعد الابهام اراد تکریر معنی واحد تقریرا له فی ذهن السامع ویحتمل ان یکون الاول ای التفصیل بعد الاجمال اشارة الی بدل البعض فان الکل جملة الاجزاء والتفصیل یناسبها والثانی ای التفسیر بعد الابهام اشارة الی بدل الاشتمال فان الاول فیه مبهم یحتاج الی تفسیر کما عرفت ویحتمل ان یکون الاول نظرا الی المقصود فی نفسه فانه کان مجملا ثم فصل والثانی نظرا الی المخاطب فانه ابهم علیه المقصود اولا ثم ازیل ابهامه وقس علی هذا ما ورد علیک من نظائره فکان الاحسن ان یتعرض لزیادة التقریر والایضاح کما وقع فی المفتاح القول بان ذکرهما معا احسن کلام حسن واحسن منه ان یشار مع ذلک الی ما تفرع علی اختلاف العبارة وهو ان السکاکی لما جمع بین التقریر والایضاح ابتدأ فی التمثیل ببدل الاشتمال

واردف

واردفه ببدل البعض واخر عنهما بدل الکل بناء علی ان الایضاح فی بدل الاشتمال اظهر منه فی بدل البعض واظهر منه فی بدل الکل مع ان الکلام فی مخصصات المسند الیه والتخصیص فی الاولین اظهر والمص لما اقتصر علی التقریر ابتدأ فی التمثیل ببدل الکل لظهوره فیه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب الیه فی ذلک من بدل الاشتمال ولتفصیل المسند الیه یعنی ذکره مفصلا متعددا اذا لوحظ فیه الخصوصیات بوجه ما کقولک جاءنی زید وعمرو وجاءنی زید ورجل آخر وجاءنی رجل وامرأة ویقابله الاجمال فی ذکره وهو ان یذکر باعتبار امر شامل کما فی قولک جاءنی رجلان او رجال واما نحو قولک جاءنی رجل ورجل آخر فلیس من کلام البلغاء وان عد منه فلیحمل التفصیل علی ذکره متعددا منفصلا بعضه عن بعض فی العبارة والذکر من غیر تعرض لتقدم او تأخر او معیة فلا یکون فیه تفصیل للمسند واشارة الی تعدده وامتیاز بعضه عن بعض واما ان

المجيء القائم باحدهما غير المجيء القائم بالاخر فانما يستفاد
من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجيء
اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما
في ضمن فرد وللاخر في ضمن فرد آخر تفصيلا للفاعل
مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة فان قلت
هل فيه تفصيل المسند حيث عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ
على حدة قلت لا فان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء
وانما يفهم تعدده بشهادة العقل او لتفصيل المسند
بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الاخر بعده
متراخيا او غير متراخ ليشير الى ان تفصيل المسند انما هو
بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع
في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو
المعتبر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة
والضعف والمحل والمتعلق فان المرور في قولك مررت
بزيد وعمار بعده عرفا مرورا واحدا وفي قولك مررت بزيد

فمار

فمار بعده مرورين واحترز به عن نحو جاء في زيد
وعمرو بعده بيوم او سنة انما احترز عن ذلك لانه من القسم
الاول اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار
بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند
وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقييد
بالظرف لا من العطف وليس الكلام باعتبار تفصيل المسند
اختصار فصح الاحتراز وهذا صريح في انه انما
يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف
عنهما الان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم
المجيء عن زيد لا قبله لانه توهم ان عمرا ايضا لم يجئ انما نشأ
من نفي المجيء عن زيد للملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان
يق لكن ههنا لقصر الافراد وقطع الشركة بينهما في عدم
المجيء الان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر بعد
توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجيء عنهما لا في
صدر الكلام واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك

فان قلت لا منافاة بين الكلامين لان المراد
النحاة من الاعتقاد المذكور اعتقاد المخاطب انتفاء
عنهما بعد نفيه عن زيد ومراد صاحب المفتاح اعتقاد
مجيء زيد دون عمرو في صدر الكلام والاعتقاد المفروض
على الوجه المذكور يمكن اجتماعهما قلت لما كان المفروض
اعتقاد المخاطب التلابس بين المتعاطفين بحيث
يتوهم من انتفاء المجيء عن احدهما انتفاؤه عن
الاخر فاما انه لم يعتقد مجيئهما او عدم مجيئهما فلا
يتمشى التصوير المذكور حسن على ما عليه المحققون

على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد ثم ما يوجه ذلك
بانه يلزم ح ان لا يكون للاثبات الذى بعد لكن فايدة
لكونه معلوما للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل
لكن فى قصر القلب اذ لكل واحد من النفى والاثبات هناك
فايدة ظاهرة وهو منقوض بقولك جاء نى زيد لا عمرو
فى قصر الافراد فان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقربه
فلا فايدة فيه فان قيل قد قصد هنا التنبيه على حال المخاطب
فى تقرير صوابه ونفى خطائه قلنا فكذا هناك يقصد هذا
المعنى وفى كلام ابن حاجب ثم تقتضى عدم المجى
قطعا ليس فى كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه
سوى انه حكم فى نحو قولك جاء نى زيد بل عمرو بان الاخبار
عن مجى زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع
عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه
ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجى له وجعلت
زيدا فى حكم المسكوت عنه فاحكمه عندى الى تابعه وقد

بهذا المعنى خارج كلامه واما اذا انضم اليه لا نحو جاءنى
زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجى زيد قطعا وذلك لان معنى
لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فيفيد نفى المجى
عن زيد ولولاها لكان زيد فى حكم المسكوت عنه واذا
جئت بلا بعد النفى كقولك ما جاءنى زيد لا بل عمرو افادت
تاكيد النفى السابق وبقى ما بعد بل على الاختلاف المشهور
بين الجمهور والمبرد فتامل وقيل تفيد انتفاء الحكم
عن المتبوع قطعا قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل
بعد النفى كلكن بعده وبفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجى
زيد محقق هنا كما فى قولك ما جاءنى زيد لكن عمرو وذهب
اليه ابن الحاجب ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجى لعمرو مع
تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفى المجى عن عمرو على قياس الاثبات
او الحكم متحقق الى قوله او مجيه متحقق هذا مبنى
على ما توهمه من كلام ابن الحاجب فى الاثبات يعنى كما ان
صرف اثبات المجى عن المتبوع الى التابع يقتضى عدم مجيه قطعا

كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه تقتضي مجيئه قطعا والمنقول
عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيبقى الفعل المنفي
مسندا الى المعطوف فكانك قلت بل ما جاء في عمرو وكما
كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق
عنده بين المثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه
واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال وذلك لان
الحكم المذكور في الكلام هو المنفي ولم يصرف الى التابع على
مذهبهم ويمكن ان يتكلف في توجيهه الحكم هو المجيء من حيث تعتبر
نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب المجيء
الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول
في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفي عن المتبوع
ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله بل بحسب امر
خارج وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما
مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم
جواز الجمع والا استفيدت الاباحة وجواز الجمع بينهما

بقوى مذهب الجمهور ويقويه ايضا ان الاصل تغاير
المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير
على طريق قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره
آه حاصله راجع الى ملاحظة معنى التميز والافراد كما قيل
واما الفصل فهو لتميز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة
لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر
المسند على المسند اليه وكذا انخصك بالعبادة معناه
نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة
مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص به اي ميز المندوب
عن المنادى بوا فيكون وا مخصوصة بالمندوب وكذا قوله
تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء باخر في قوة
تميز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا
في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب
التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون
الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه صلة اخرى

فيقال فى مخصك بالعبادة مثلا نميزك بما مخصصا اياها

بك لا يريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة

اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان

احدهما ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من

النقصان مبلغا انحط معه عن مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه

ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم والثانى ان المقصور

عليه يرتقى فى الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى

هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكامل

ويجوز ذلك هو ان يراد بالخبر المعرف ان المحكوم عليه

مسلم الاتصاف به معروف فيه على طريقة قوله ووالدك العبد

اى ظاهر انه بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف

الجنسى كانه لوحظ اولا وقوعه خبرا ثم عرف فصار تعريفه

وحضوره فى الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه فى نفسه

واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى

التعريف وفايدته لا معنى الفصل اجاب اولا بانه لم يقصد

بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند

كما توهمه ذلك الزاعم بل قصد به معنى اخر دقيقا اليس راجعا

الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ويجوز ذلك وثانيا بان

هذا معنى التعريف الذى فى المفلحون وفايدته لا معنى الفصل

والجواب الثانى ظاهر لا خفاء فيه يدل عليه عبارة الكشاف

تصريحا حيث قال بعدما فصل فايدة الفصل كما نقله ومعنى

التعريف فى المفلحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس

الذين بلغك انهم مفلحون فى الاخرة او على انهم الذين

ان حصلت صفة المفلحين اه واما الجواب الاول ففيه بحث

وذلك ان كلام الشيخ اولا اعنى قوله ولا قصر جنس البطل

عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر

المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه

اخرا اعنى قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك

قصر المسند اليه على المسند كما اوهمه ذلك عبارة الكشاف

فحيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فما نقله من كلام

الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل يؤكده وتحقيق المقام ان
المسند اذا عرف باللام بتعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه
هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان
ذلك قصر المسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء
وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له فهو
معنى اخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور
الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتامل
عنده كما يقال يعرف وينكر وليس فيه دعوى قصر المسند
على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على
ذى مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه
ان حقيقته ذلك وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله
فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى
الاتحاد وقولك لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد له فليس
في كلامهما اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند
وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع

التعريف

التعريف الجنسي وان الحق ما اطبق عليه الناظرون في
الكشاف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى
بتعيين الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان
قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق
ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال
فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا محاميا استحق
ان يقال البطل المحامي له وفي شانه قلت يدفع ذلك الاشعار
ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز
بنفي دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامي لا تشير
الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما في زيد المنطلق
ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامي على انه لم يحصل
لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر
كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول صاحبك اه و
اراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك
بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد لمعنى هذه الصفة وتجسم منها

كان ذلك هو غاية القصوى فى كونه بطلا محاميا وكذلك
اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق
الاسد عليه وابلغ فى اثبات شجاعته من جعله فردا من
افراد الاسد كما فى قولك زيد اسد ومن حصر حقيقة الاسد
فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل الحامى وزيد
الاسد وما اشبههما كلها على معنى الوهم والتقدير وان يتصور
المتكلم فى خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه ثم
قال وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه
يجيء كثيرا على انك تقدر فى وهمك شيئا ثم تعبر عنه بالذى
كقوله اخوك الذى ان تدعه لملمة يجيك وان تغضب الى
السيف يغضب وما ذكرته من ان اللام فى البطل المحامى و
المنجين والاسد لتعريف الجنس ينافى معنى الوهم والتقدير
فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة
مقدرة قلنا انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان
دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتهيا لك اذا

تصورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا وقدرته تقديرا
ولولا ذلك لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم الوهم عليها
فضلا عن ان يتلقاها بالقبول ولذلك كان هذا المعنى
عند المتامل دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله
وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم
قد يجرى فى غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت فان الموصول
فيه للمعهود مقدرا ما صورة الوهم واجراه مجرى ما علمه فهو
من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا
اى اخوك هذا الامر اشتهر بين الناس وافراد الكرام لا ايثارا
فى الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك فى البطل المحامى
والاسد والمنجين لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا
لكلامى الشيخين فان قلت على ما ذكرت فى التحقيق المعنى
الثانى للمنجين لم يكن هناك قصر اصلا فما فائدة الفصل
قلت فائدته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم ح مبتداء لا فصل

وا ما على المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك بعيد ايض
حصر المسند فى المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين فى
الناس الذين بلغك انهم يفلحون فى الاخرة وان ذهبت
الى ان لا قصر على المعنى ايض واما ذكره من ان الفصل يفيد
الاقدم
الحصر بيان لفايدة الفصل غالبا لا بيان فايدته فى هذا الموضع
كان مستبعدا جدا وابعد منه ان يقال كلمة هم فى الاية
على وجهين مبتداء ما بعده خبره وليت بفصل فيها بل
فى موضع اخر   التقديم ضربان تقديم على نية التاخير
وتقديم لا على نية التاخير الضرب الاول تقديم معنوى
والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية
واللفظية   لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل
الحكم ان اريد بالحكم وقوع النسبة او لا وقوعها فهو مسبوق
بتحقق المسند اليه والمسند معا فى الذهن ضرورة ان
النسبة لا تعقل الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ما هو
المطلوب اعنى تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم

المحكوم به فلا نم انه لا بد من تحقق المحكوم عليه فى الذهن
قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به
هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه
يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحققه قبل الحكم تقدمه فى
التعقل وان اريد تحققه قبله فى الخارج فلا نزاع فيه اذا
كان من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتادية
المعانى بحسب ترتيب تلك المعانى فى التعقل لا فى الخارج فلا
نسب
فى التعليل ان يعتبر التحقق فى الذهن   بل انما يدل عليه
الفعل المضارع قد يقصد بالفعل المضارع الاستمرار على
سبيل التجدد والتقضى بحسب المقامات ووجه المناسبة
ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب
ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف
الماضى لانقطاعه والحال لسرعة زواله ومما يدل على ان
المضارع اريد بها ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف
غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد

يجاب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قايم او قاعد الا اذا كان لاحدهما
نوع استمرار واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص هنا الحصر
بل التخصيص بالذكر اى المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت
لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع
خفاء وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تفاوت تقدم المسند
اليه او اخر وغاية ما يقال فى توجيهه ان الضمير لو كان موخرا
لاحتمل خوف ان يكون مسندا الى غيرهم فاذا ذكر الضمير
تخصيص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات
بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى
بالتقديم وازداد به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا
كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز هذا هو
الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من
ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب فى اصل الحكم واخطاء
فى قيد من قيوده فصار ذلك القيد اهم عند المتكلم فيقدم
فى الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب

مشترك بين الافعال والمشتقات بل والجوامد ايضا الا
ان معانى الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور
ثابتة غير متغيرة فلما يقع الخطاء فيها فى الامور العرفية فلم يلتفت
اليها نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول
لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره
التقديم فى هذا المثال لما افاد نفى الفعل عن المذكور يعنى
المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر
الفعلى بل لتخصيص غيره به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع فى
فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات و
نفى فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفى ضمنا كقولك
انا سعيت فى حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا
وربما يصرح بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل
تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت له لا بما نفى عنه والمصنف
نسب التخصيص ههنا الى ما نفى عنه وتاويله ان نفى الفعل مخصوص
بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت هذا

وسيأتي الفرق بينهما   وظاهر كلام الصحاح انه جوّز
استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على
الاشتراك المعنوى كما هو ظاهر فالفرق بينه وبين قوله وقيل
هو مبنى على ان احدًا اسم في معنى الواحد بان احدًا وصف
على هذا القول واسم على قول الصحاح وباختلاف القدر
المشترك الذى وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل كلامه
على الاشتراك اللفظي فالفرق اوضح   لا يقال السلب
الكلي يستلزم السلب الجزئي فاذا كان السلب الكلي صادقا
كان السلب الجزئي ايضا صادقًا وهو رفع الايجاب الكلي فيصح
ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية   ولا بد فيه
من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذى ذكر في النفي ان
عاما فعام وان خاصا فخاص التفصيل ههنا ان يقول
ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلا
يقال ما انا رأيت زيدا فيكون هناك من راى زيدا
وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه

يقال ما انا رأيت احدًا من الناس او ذلك الاحد فانه
وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به
فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال
ههنا ما انا رأيت احدا لانه في قوة قولك ما انا رأيت
زيدا ولا عمروا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية
بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور
والخصوصية فيفيد عموم نفي الرؤية لكل واحد منها قطعًا
لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد
فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد
واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد
فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انا رأيت كل
احد والثانية ان يقال ما انا رأيت احدا وهذه اخص
من الاولى وفي افادتها المعنى المذكور نوع خفاء ودقة
ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما قررناه   وعندي
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا

اجلة بانه يعترض عليه آه وقد هدم بهذا الكلام التوجيه
الذى تصلّف به انفا وزاد فى كسر تلك القارورة اذ قال
لا يتوهم ان نفى الرؤية فى قولك ما انا رايت احدا عام لكل احد
لان النفى متوجه الى الفاعل وكونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل
والمفعول فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية
المتعلقة باحد فيلزم ان يكون هناك انسان قد راى احدا
كانه قيل لست الذى راى احدا من الناس ولا محذور فيه
لا غيره ومعنى لا غيره اورد فى تفسير معنى لا تكذب انت
كلمة لا غيره بين المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها فى
عبارة المفتاح حيث قال فان انت هناك لتاكيد المحكوم
عليه بنفى الكذب عنه بانه هو لا غيره لا لتاكيد الحكم فتدبر
يعنى ان لا غيره متعلق بالحكم بعدم الكذب اى اسناده الى الضمير
وقع قصدا لا سهوا صحيحا لا مبنيا على النسيان حقيقة لا
موّلا وهذا معنى دفع التجوز والسهو والنسيان بالتاكيد
وليس هناك حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد

تخصيصا

تخصيصا لكن بهذا المعنى لا يصح وقوعه فى تفسير لا تكذب انت
والشارح العلامة قد اورده فى هذا المقام على سبيل
التجوز والسهو والنسيان آه وذلك انه ان قصد بما ذكره
المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساده كان سهوا على ما
يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا ان لم يعرف وان عرف
ونسى كان نسيانا وان قصد به معنى اخر لازما لذلك المعنى
كان تجوزا واعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير فى قوله
بل اذا قلت ابتداء راجعا الى المثالين بتاويل المذكور او
المقول وجعل قوله غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان متعلق
بقوله صح ولهذا قال فى تقريره صح من غير ان تكاب تجوز او
سهو او نسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير
هى التى اوقعته فى هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال
انا سعيت فى حاجتك فى الابتداء ولا فى الابتداء وسكت
عن بيان حال سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك
لا فى الابتداء كانه زعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت

فى الابتداء الا ان لزوم رد الخطاء فى الفاعل لافادة وجود
الشيء غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا لا يقال التنكير انما
يدل على النوعية بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من
تقدير التقديم فلا بد منه بحاله آه هذا كلام يشعر بانه تامله
توهم ان التخصيص فى قول المص ثم لا تم انتفاء التخصيص بمعنى
الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح به وقوع النكرة مبتدا
فالاولى ان يجاب هكذا لا نا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل
او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدا بدون
تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا
حاصل بدونه كما قرره ثم لا نم امتناع ان يراد المهر
شر لا خير اذا قيل شر اهر ذا ناب تبادر منه كونه شرا
بالقياس اليه فلو قيل لا خير تبادر منه كونه خيرا بالقياس
اليه وظاهر انه لا يكون مهرا له لان الهرير صوت الكلب عند
نادية وعجزه عما يؤذيه قال فى الصحاح هو صوت دون
نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا

عثمان

عن ان يجزم بنقيضه وح يقبح الحصر وهو المعنى بامتناعه
فى فن البلاغة نعم لو اريد كونه شرا وخيرا فى الجملة لجاز
ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة احدهما المقاربة فى
التقوى ولو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان
المقاربة كالقرب فى الاشتمال على الامرين ولا يخفى ما
فيه من التعسف لعل هذا القائل انما تعسف فى توجيه اللفظ
رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير
علة للقرب ثم الجرجان ادى هذا المعنى لكنه نبه باختيار انه
على ان تضمن الضمير هو الاصل فى العلة وشبهه بالخالى تتمة
له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل فى المعلول وعدم كاله تتمة
له فاستند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع وقال
المص معناه اتبع عارف عرف الموجود فى بعض نسخ الايضاح
معناه اتبع عارف عارفا اى اتبع عارف المسند الى الظاهر
عارفا المسند الى الضمير كما ذكره ومما يرى تقديمه على
المسند آه اعلم ان لفظ مثلك قد يطلق على معين اشتهر

بمماثل المخاطب فيق مثلك لا يبخل او لا يبخل مثلك بمعنى فلان
لا يبخل فليس في الكلام ح كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم
عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه
نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب
وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف
اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل و
قد يطلق ويراد به مماثله مطلقا وهو الكثير الشايع ح اما
ان تجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته الى ما اضيف سواء كان معينا او غيره
هو اليه او لا فعلى الاول وهو الكثير الشايع كان مستعملا على
سبيل الكناية في الحكم فكان تقديمه على المسند كاللازم
وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاءه وليس في الكلام ح تعريض
اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ
مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض
بانسان غير معين اريد بلفظ مثل لما مر ولا بالمخاطب ايضا
الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر

[illegible] لان الكلام موجه نحوه آه

الى قوله ولذا قصد وصف المخاطب آه

من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت
ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك وغيرك انسان
غير المخاطب مماثل له او غير مماثل له لم يكن هناك تعريض مصطلح
بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا و
ان حمل التعريض على غير المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع
خفاء كان موجودا اي صورة التعيين كا يبهم من سياق
كلام الايضاح دون الاطلاق كا يدل عليه قوله كا في
قولنا مثلك لا يوجد اذا لم يرد به معين قطعا واما قوله
غير مرجنى فيحتمل التعيين كا لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير
ارادة تعريض بغير المخاطب مؤكد للاستعمال على سبيل
الكناية لا قيد ثان كا فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من امرين
احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك
ارادة التعريض بغيره فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او
الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن
تقديمهما كاللازم كا اذا كان هناك من يدعى انه مماثل

المخاطب مع كونه بخيلا فيقال مثلك لا يبخل وعرض بانه ليس
مثلا له وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان
لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير
بخيل لا مدخل له في نفي المماثل من ذلك الانسان بل يكفي
في ذلك نفي البخل عن نكون مماثلا له وعلى اصل وضا فه كانه
قيل فلان يبخل ومثلك لا يبخل نحو ليس كمثلك اللهم الا ان
يقصد المعنيان معًا اعني نفي البخل عن المخاطب بطريق الكناية
ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفي
الغيرية ولا اثباتها بخلاف المثلية   وقد يقدم المسند
اليه المسور الظاهر ان الضمير في يقدم راجع الى المسند اليه
مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعًا الى ما ذكره
بقرينة سياق الكلام كان للتحقيق   وانما قال في
الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية
يحتمل نفي الحكم العبارة الواضحة ان يق لان مفهوم السالبة
الجزئية صريحًا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير

لنفي الحكم عن جملة الافراد لكنه يستلزمه لانه يحتمل آه
فالاقرب ان يجعل عطفا على احوت وانما كان اقرب
لانه ان جعل عطفا على داخلة فان اخذ الدخول مطلقا
لزم جعل الخاص قسيما للعام وهو مستقبح وكذا ان فسر الدخول
بالتاخير لفظا او رتبة وان فسر بالتاخير لفظا او رتبة فقط
لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسيما لصاحبه
وفيه بعد ايضا وليس لك ان تقول نفسر الدخول بالتاخير
لفظا ونخص المعمول بالمقدم فلا محذور لانا نقول بل يلزم تقييد ان
على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لا تساعده ولو قيل
المراد بالدخول التاخير عن اداة النفي التي لم يدخل على الفعل
العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة
المذكورة فيهما صح عطفه على داخلة ولم يحتج الى تقييد
فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى
فكان الشارح اراد تطبيق كلام المص على كلام الشيخ وابقا
الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاحتاج الى العطف على احوت

بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسيراً للذي وقع
في حيز النفي   وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود
في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل المشعر
بان اللام في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم و
زعم ان اللام هنا كاللام في قولك ادخل السوق حيث
لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس لفوات الابهام
المقصود في هذا الباب ولجواز تفسيره بزيد مثلا ولجواز تثنيته
وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء لا حقيقة فالابهام
موجود كما في المعهود وصح تفسيره بمخصوص ايض واما نحو
نعم الرجلان ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس
الجمع فلا اشكال لانه ثني او جمع ثم عرف بلام الجنس
وفي الحمل على الجنس زيادة مبالغة تناسب المقام وعلى هذا
فالضمير في نعم رجلا عايدا الى الجنس ايض   ولا يخفى ما فيه
من التعسف لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا
على مغايرته اياه فالحمل على ان معناه انه عبارة عنه تعسف

ظاهر وايضا تفسير كون الحكم بديعا بما ذكره هذا
القائل خلاف الظاهر   او ادخال الروع في ضمير
السامع وتربية المهابة لم يدخل بينهما حرف العناد
لانهما متقاربان فان الاول ادخال الخوف ابتداء
والثاني استزادة الخوف الحاصل   حيث لم يقل
انا العاصي انبئك على ان العاصي يكون بدلا هذا مبني
على مذهب الاخفش حيث ابدل وجوز ابدال المظهر من ضمير المتكلم
والمخاطب بدل الكل من الكل نحو بي المسكين مررت و
عليك الكريم المعول واستدل على ذلك بقوله تعالى
ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم
والباقون على ان الذين خسروا وصف مقطوع عن موصوفه
للذم اما مرفوع المحل ومنصوبه قالوا ولا يلزم ان
يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا على ما قطع عنه
بل يكفي ان يكون هناك معنى الوصفية كما في قوله تعالى
ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده واستدل ايضا

همزة از نعش بردن ودو كور كردن
ودیوانه كردن
لمز
همزة عیب كوینده
وعیب كننده

على امتناع ذلك الابدال بان البدل ينبغي ان يفيد
ما لم يفده المبدل منه ومن ثم لم يجز مررت بزيد برجل
وبدل الكل لما كان مدلوله مدلول الاول فلو ابدل
فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب هما اعرف المعارف
كان البدل انقص من المبدل منه في التعريف فيكون
انقص منه في الافادة لان مدلولهما واحد وفي الاول
زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط
فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب
الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل
اذ لو اتحد مفهوماهما لكان الثاني تاكيدا للاول
لا بدلا عنه واتحاد الذات لا ينافي كون البدل مفيدا
فايدة زايدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني
فيهما يدل على صفة المسكنة والمكرم دون الاول
واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضره
كما في ابدال النكرة الموصوفة عن المعرفة نحو مررت بزيد

رجل

رجل عارف اذ رب نكرة افادت ما لا تفيده المعرفة
وان اشتملت المعرفة على فايدة التعريف التي خلت عنها
النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير
المتكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغايب في نحو قوله
تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم والجمهور على انه بدل
وجوز في الكشاف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم
بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم
فلا يبعد ان يقترن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان
لم يجد فيه نقلا صريحا منه   مبني على انه كثيرا ما يطلق
البيان على العلوم الثلثة ذهب بعضهم الى ان الالتفات
من حيث انه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني
ومن حيث انه ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح
من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم
البديع والسكاكي اورده في المعاني وفي البديع   خصص
هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة آه هنا

الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو طحا بك قلب في
الحسان طروب فانه حكم بان فيه التفاتا وليس ذلك الا بان
مقتضى الظاهر ان يقول طحا بي فعدل عنه وكذا قوله تذكرت والذكرى
تهيجك زينبا فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية بتاء الخطاب
لا غير فعلم من ذلك ان الالتفات عنده لا يشترط بان يكون
مسبوقا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان في قوله ليلك التفاتا
ادل على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات في قوله بانت سعاد فامسى
القلب معمودا اه واخلفتك ابنة الحر المواعيدا اه حيث قال فانه التفت
كانه حيث لم يقل واخلفتني ففيه ان قوله فامسى القلب في تقدير
فامسى قلبي فلا يدل على المقصود هذا مع ان اشتهار الشاعر بعلو
الدرجة في البلاغة وشهرة الابيات التي هذا المثال صدرها في باب
الالتفات تغنل بها حجاب الكثاف واحتواءها على نكت متنوعة
كما اشير اليها في المفتاح وان كان بعضها لا يخلو عن تعسف مما يوجب
تخصيصه بالذكر قوله لانا نعلم قطعا من حال فائلهم اه يعني ان ما ذكروه
في الالتفات من الفائدة العامة تقتضي اعتبار هذا القيد فيه اعني

كونه

كونه على خلاف مقتضى الظاهر ويؤيده ايرادهم الالتفات في مباحث
اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر قوله في عينه عوار وعاير اي عمصة
تمص منها العوار بالضم والتشديد والعمص بفتح الميم وسخ يجتمع
في الموق اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص غمصت عينها ايضا بقي
عينه غمصا ورمصت رمصا وامضك الجرح امضاضا اي اوجعك
وفيه لغة اخرى مضك الجرح ولم يعرفها الاصمعي والكحل يمض العين اي
يحرقها قوله هذا اخص من تفسير الجمهور لا يقال ما ذكره من الفائدة العامة للالتفات
يدل على اعتبار هذا القيد اي كون الخطاب واحدا في الحالتين عند الجمهور ايضا
وان لم يصرحوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول تلك الفائدة
انما هي بالقياس الى السامع فلا بد ان يكون واحدا ليصح الالتفات نظرا
لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون الخطاب واحدا لجواز تعدده مع وحدة
السامع قوله متى كان الخيام بذي طلوح ذو طلوح اسم مكان و
الطلح شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع البشام شجر
طيب الرائحة يستاك به قوله ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب
الى اسلوب كان احسن تطرية هذه الفائدة في النقل التحقيقي كما هو

لان الطرية جديد بلاه فرسبق لن التطرية اذا كان مهموزة اللام يكون بمعنى الاحداث واذا كانت ناقصة يكون بمعنى التجديد ح

بشام درختی است که از این چوب مسواک کنند

مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو مذهب
السكاكي يوجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه
من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء
الى الكلام **قوله** تنبيها له على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد
الصحيح ان الضمير في قوله على انه راجع الى خلاف مراده جعله راجعا
الى غير ما يترقب كما توهمه سهو ظاهر لا يخفى على ذي فطنة و
قد صرح بذلك في المغني حيث قال فنبه على ان الحمل على الفرس
الادهم هو الاولى بان يقصده الامير **قوله** تنبيها على انه اي
ذلك الغير هو الاولى بحاله سياق كلامه قياسا على ما سبق
يقتضي انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه هنا بمنزلة
غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد و
الصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور
اخيرا فانه هنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك
اي الغير المذكور قبل التنبيه عن غيره اي غير ذلك السؤال آه
في المغني حيث قال على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسئلوا
عن الغرض لا عن السبب لكن ان يجعل قوله ذلك الغير

اشارة الى الاخير بناء على ما مر من ان المقتضي في حكم البعيد
وان نقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان
الغرض اولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب واعلم ان
صاحب الكشاف لم يجعل هذه الاية من تلقي السائل بغير
ما يتطلب بل صرح بان السؤال منها كان عن الحكم و
المصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى
وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بما قبله قلت
كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة
في نقصانها وتمامها معلوم ان كل ما يفعله الله
عز وجل لا يكون الا عن حكمة بالغة ومصلحة لعباده
فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها
انتم مما ليس من البر في شيء قال ويحتمل ان يكون استطرادا
لما ذكر من ان الاهلة مواقيت للحج ذكرها كانوا
يفعلونه في الحج كان ناس من الانصار اذا احرموا
لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب

خود را بهزیمت دادن برا فریفتن و مغلطه دادن از کنز اللغة

فسطاط و فسطاط و فستاط و فساط [illegible] دجم دخانه مو بین فسطاط شهر مصر را هم گویند [illegible]

ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه
كمثل من يترك باب البيت ويدخل من ظهره ثم قال والمعنى
واتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التي
يجب ان تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين
النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة و
صواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك
حتى لا يسئل عنه لما في السؤال من الايهام بمقارنة الشك
قوله بمعنى يصعق بناء على ما وقع في بعض نسخ المتن ويوم
ينفخ في الصور لكن نظم التنزيل ههنا ففزع وفي موضع آخر
ونفخ في الصور فصعق قلت نعم ولكن فيها من الدلالة الى قوله
والكلام بعد محل نظر قد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى
هي خير منها واندفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في ان اسم
الفاعل والمفعول آه قوله لا ينبا انسان منهم اهجينا كان ام غير
هجين الهجنة في الناس والخيل ان يكون من قبل الام فاذا
كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هجينا

قوله

قوله اي قول ضابئ بن الحارث البرجمي يقال ضبأت في الارض
ضبأ وضبوا اذا اختبأت فيها قال الاصمعي ضبأ لصق بالارض و
بهذا سمي الرجل ضابئا والبراجم قوم من تميم قال ابو عبيدة خمسة
من اولاد حنظلة بن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي
في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجمة
وقيار اسم فرسه وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه كما تقول
ليت زيدا قائم وعمرو منطلق فيه عطف الجملة على الانشائية
وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكانه سهو
من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم قوله وههنا
فيه نظر اذ غرضه التمثيل لما لا يجوز العطف على محل اسمه وان ليت كذلك بل الصواب كان زيدا فانه يمكن ادراك
ابحاث لا يحتملها المقام كانه اشارة الى بيان ما يرجح به
الوجه الاول على الثاني والثاني على الاول والى بيان ان قوله
لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون الحذف في خبر
اني كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو منطلق والى بيان
انه انما جعل لغريب خبرا لاني وقدر لقيار خبر فان جعل من
عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر موخرا عن قوله

لغرب لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ
واذا حمل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم
المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر مؤخرا
لزم تقدم بعضه على بعضه والمجوز في جميع الصور نية التاخير
كما سنشير اليه والبيان ان صاحب الكشاف لما ذا قطع في آية
بالوجه الثاني وان الواو في والصابئون يحتمل ان يكون
اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يظهر بالتامل الصادق
في الاية الكريمة وان في السفر اذ مضوا مهلا
ان جعلت اذا اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلا عن السفر
اي في السفر في زمان مضيهم وان جعلته ظرفا ابدلته من
قوله في السفر والمعنى واحد وحمله على حذف المبتدا
موافق له وذلك لكون التصريح فعلا للمتكلم ومنسوبا
اليه كما في حال المصدرية فانك لو قلت ام عندك
عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع
اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعد

ام

ام والهمزة اذا اختلفتا بكون احديهما اسمية والاخرى فعلية
نحو اقام زيد ام عمرو قاعد او بتقديم جزء احدى الاسميتين
دون جزء الاخرى سواء كانا مشتركتين في جزء نحو ازيد عندك
ام عندك عمرو ام لا كقولك اقائم زيد ام عمرو قاعد فان ام
هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة
لان الجملتين الواقعتين بعدها اذا كانتا فعليتين مشتركتين
في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو او اسميتين مشتركتين في
المسند اليه نحو ازيد قائم او هو قاعد او في المسند نحو ازيد
عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين
في تقديم الخبر في احديهما دون الاخرى كما في هذين المثالين
فالاولى ان ام في هذه الصور الثلث منقطعة لما ذكره بقوله
لانك تقديره آه واما قوله تعالى سواء عليهم ادعوتموهم ام
انتم صامتون فجاز اختلاف الجملتين فيه مع كونها متصلة
للامن من الالتباس بالمنقطعة جملتان مشتركتان
في احد الجزئين اذا لم تشترك الجملتان في شيء من الجزئين

نحو اقام زيد ام قعد عمرو واذ زيد قايم ام عمرو قاعد واقايم
زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عمروا ام قتله خالد لان الاشتراك
في المفعول الذي هو فضلة فالمتاخرون جوزوا كونها منقطعة
لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى
ح اي هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت
فقالت اضرب زيد عبده ام صالح فلان من خونه قال
سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة
بناء على تعرظنك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت
عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك
ام لا فايدة واعلم ان حذف ما يكون في الجملة بعد المنقطعة
يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام
لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان
استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قايم ام عمرو
شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى
ان يلي الهمزة مثل ما وليها لتكون ام مع الهمزة بتاويل اي

والمفرد

والمفرد ان بعدهما بتاويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد
عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ويجوز نحو ازيد عندك
ام في الدار والقبيح ازيدا ام عمروا او اعندك زيد ام عمرو
جواز احسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل
هذه المباحث ههنا دفعا للدغدغة المتعلم الناشية مما نقله
الشارح لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما
فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال المحقق فيه
اشعار بان السؤال في النظم الاية ليس بمحقق وانما يصير محققا
اذا وقع ذلك المقدر بان يسألهم فيجيبوا ولما كان في الاية
فرض تحققهما ذكرا فيهما على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم
ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الاية وهذا
هو المراد بقولهم لسؤال المحقق لا كونها سؤالا وهو المفروض
المقدر فيهما فلا فرق بين نظمها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا
في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان
اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض

فى الاية وتحقيق هناك والجواب ان حمل الكلام
على جملة اولى من حمله على الجملتين لما فيه من الزيادة تلك الزيادة
تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب
للسؤال فى كون كل منهما جملة اسمية خبرها جملة فعلية
والتطابق بينهما امر مهتم عندهم كما صرحوا به فيما صنعت فى ماذا صنعت
فالحمل على جملتين اولى واما قولهم لو ان الواقع عند علم
الحذف جملة فعلية صحيح لكن الكلام فى الحكمة الباعثة
على ترك المطابقة المهمة والحق فى الجواب ان يقال ان
السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك
ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير
ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام
بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار
وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك
ومتضمنة لمعنى الاستفهام وبهذا التضمين وجب تقديمها
على الفعل فصارت الجملة اسمية فى الصورة لعروض تقدم

ما يدل على الذات ومن الحقيقة هى فعلية فينبغى ايراد الجواب
جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة
ولم يترك ذلك التقييد الا اذا منع منه مانع كما فى قوله تعالى
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم فان قصد
الاختصاص هٰهنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى
قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها وقوله تعالى من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقد ورد
على الاصل اذ لا مانع فيهما هكذا لحقق المقال ودع عنك
ما قيل ويقال بلا منه عن الحذف والاضمار
قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى
الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كما فى مثالنا هذا
كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما
صرح به السكاكى فى مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه
كان من محسنات الكلام ومرجحاته على خلافه واما قولهم
القتل انفى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المثابة فى الظهور

الذى انشاها اول مرة

وانصبابا لمجرى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى الحكم
فى القصاص حيوة لسلامته عن الحذف لان القرينة
انما تدل على نفس المسند اى لا على قصد التعجب لان كون المسند
فى نفسه مما يصح ان يقصد به التعجب لا يدل على قصده اذ ربما
يراد مجرد اثباته للمسند اليه فيخرج ما يفيد التقوى
بحسب التكرير لم يرد به خروجه عن ضابطة الافراد اذ المقصود
ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم
اعنى افادة التقوى فيدخل فى عدم افادة التقوى بل
فى تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى فى عدم افادة التقوى
لكان اظهر فى المعنى وانسب بسياق كلامه لكنه انما تعرض
لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة تاديته
تقوى الحكم بالتكرير مما يندرج فى افادة التقوى فيخرج
عن عدمها بل عن الضابطة ايضا وانما لم يقل مع
عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح حيث قال
واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهى اذا كان فعليا

ولم يكن المقصود فى نفس التركيب تقوى الحكم واما قوله
ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق الكلام
تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم
افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل
ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد
فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا
سهو من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى
فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى
فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المصنف
افراد المسند كما يرد على السكاكى وربما يتوهم ان فاعل
قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى لم يقله لكونه
شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل ناب عن هذا
المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد
دل فى بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغى ان
يبدل ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام

لكنه يفيد ضرورة تكرير الاسناد وفي عبارة المحشا
اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول
وهوان يجري على ظاهره بان يجعل انا مبتداء وعرفت
خبره لا يفيد الا تقوي الحكم وبالاعتبار الثاني وهوان
يقدر انا موخرا ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه محرر الافادة
في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوي ايضا
وقد عرفت ما فيه اشارة الى جواب فساد هذا الجواب
وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول القصد
بالذات والقصد بالتبع ح يخرج صورة التخصيص عن قوله
ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم لان التقوي فيها
مقصودة تبعا فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوي اصلا
لا قصدا ولا تبعا قلت ح لا يعتد بالتقوي قطعا ولا
يوصف التركيب ايضا بكونه مفيدا له لان الكلام في افادة
معتد بها معتبرة في عرفهم فلذلك لا يثبتون لتراكيب
غير البلغاء خواص بما يكون مفهوما محكوما به

بالثبوت

بالثبوت هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال تكرير
العامل فالمعنى ثبوته لكن هذا غير مفيد لان
الجملة الواقعة خبر مبتداء قد اسند اليه ضرورة فلا بد
الاسناد الخبري اه اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة
من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلا في نفسه مسند
الى الاب ومع تقييده به مسند الى زيد واما المجموع المركب
من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند
اليه ولذلك تاولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب
واما قولهم ان الجزء هو الجملة براسها فمن الاتساعات التي
لا يلتبس معانيها وح نقول قوله المسند الفعلي ما يكون
مفهوما اه اراد به ما يكون مفهوما في نفسه من غير انتسابه
الى شيء محكوما بثبوته للمسند اليه او انتفائه عنه والذي
يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلا للمسند
السببي وفسره بما يكون مفهوما مع الحكم عليه بانه ثابت
لشيء مطلوب التعليق بغيره وسياتي تفصيله فلا يرد المسند

السببی علی تفسیر الفعلی کما بیّن فی الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنی
مسند یکون کذا والمجموع لیس مسندا حقیقة بل المسند الحقیقی
هو الانطلاق فی نفسه نظرا الی الاب ومع تقییده نظرا الی
زید کما مرّ نعم یرد علی الشکاکی انه یلزم علی هذا ان یکون منطلق
فی زید منطلق ابوه خارجا عن المسند الفعلی بل عن ضابطة
افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجه عن المسند السببی
فیکون واسطة بینهما وقد تکلف بعضهم لادراجه فی الفعلی
فقال المسند الفعلی ما یکون مفهومه ای فی نفسه من غیر
انتسابه الی غیره انتسابا جلیا محکوما بالثبوت للمسند الیه
او الانتفاء عنه ولا یخفی انه تعسف بعید فهمه عن عبارته
فی تفسیر الفعلی   وعلی هذا کان القیاس ان یجعل نحو
زید منطلق ابوه مسندا سببیا والا یجعل کون المسند سببیا
مطلقا موجبا لکون المسند فی الکلام جملة بل یستثنی منه
نحو زید منطلق ابوه   ویمکن ان یفسر بانه جملة علقت
آه لا طائل تحت هذا التفسیر لانهم جعلوا کون المسند سببیا

احد

احد ضابطی معرفة کون المسند جملة حیث قالوا واما
کونه جملة فللتقوی او لکونه سببیا فلا بد ان یعرفا ولا
کونه سببیا حتی یتوصل به الی معرفة کون المسند فی الکلام
جملة وما ذکره فی تفسیره یقتضی ان یعرفا ولا کونه جملة
حتی یعرف کونه سببیا   وقال صاحب المفتاح هو
ای کون المسند سببیا کما یدل علیه خبره اعنی ان یکون
وسیاق کلامه ایضا حیث قال واذا کان المسند
سببیا وانما عرف کل قسم من السببی علیحدة ولم یکتف
بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البنا یقتضی
تقدیم المبنی علیه الذی هو کالاساس فلا یصدق علی
نحو انطلق ابوه انه مبنی علی ابوه ولو بدل البناء بالاسناد
او الحکم وقیل هو ان یکون مفهوم المسند مع الحکم بثبوته
لشیء او انتفائه عنه مطلوب التعلیق بغیره لیشمل القسمین
معا لکنه یدخل فیه نحو منطلق ابوه ولو قید المسند لکونه
فعلا لخرج عنه ایضا نحو ابوه منطلق فلذلک فصّل وشرط

فى الثانى كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه
ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او اذا كان
المسند فعلا وايضا لا احتاج فى ضابطة افراد المسند
الى قيد ثالث يخرج به نحو انطلق ابوه فى زيد انطلق ابوه لكن
المسند ههنا ليس فعليا كما تحققته ولعل المقصود من نفس التركيب
تقوى الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر   ويمكن ان يقال
ان فى قوله آه هذا توجيه آخر بعيد لا يقبله طبع سليم على ان
المعنى الثانى فى ركيك بل لا يبعد ان يعد امثال ذلك من التاويلات
البعيدة المفسدة للكلام التى قيل هى فيه بمنزلة كثرة الملح فى
الطعام   وح يكون المسند السببى آه وذلك لان
المتبادر من العبارة على ذلك التقدير ان المسند السببى مغاير
التاويل ٢ نه
للمسند الذى مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هى
وهو الزمان الذى قبل زمانك ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف
زمان فيلزم ان يكون الشئ ظرفا لنفسه او ان يكون للزمان
اى هو الزمان الذى قبله زمان مقدم على زمانك ١٢
زمان آخر وهو ظرف له وكذلك يترتب آل على زمان مستقبل

على تقدير اتحاد الزمانين ١٢

فى الزمان المستقبل آه

فيلزم ان يترتب وجود المستقبل فى المستقبل ويلزم اتحاد المجاز
وان جعل ترتب بمعنى الحال كان كل واحد من الحال والمستقبل
ماخوذا فى تعريف الآخر وهكذا يتدقق فى امثال قولهم تقدم الزمان
الماضى وتجئ الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية
لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات
ما هو المقصود منها ولا يخطر ببالهم شئ مما ذكروا اما التدقيق
فيها فيستفاد من علوم اخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد
شرح علم المنطق مثلا
اللفظية المبنية على الظواهر   ويتجدد الجزء وحده غير
يقتضى تجدد الكل وحده وثمة هذا انما يدل على ان مجموع مفهوم
الفعل المركب من الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى
هو الزمان وليس بمقصود وانما المقصود تجدد المسند الذى هو
واجيب بعض الافاضل عنه بان المدلول عليه
الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم
تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا وجاز ان يكون
متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله و
الصواب ان دخول الزمان الذى من شانه التغير فى مفهوم الفعل

يؤذن باعتبار التجدد في المحدث وذلك لان المناسبة بينهما
اكثر واعتبار الاقتران على هذا الوجه اولى وان سلم الدليل
على اعتبار الحدوث في المعاني التي تدل الافعال على اقترانها بالزمان
مخصوصه هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويعبرون بها عنه
وما ذكر من الايذان ببيان مناسبة وابداء باعث لا دليل مستقل
على الحكم ولذلك قال السكاكي الفعل موضوع لافادة التجدد
ودخول الزمان في مفهومه مؤذن بذلك فتامل وانما استعملت
الافعال في الامور المستمرة كقولك علم الله ويعلم الله كانت
مجازات من هذه الحيثية هذا اذا اريد بالتجدد الحدوث كما
اشار اليه واما ان اريد به التجدد والتقضي شيئا فشيئا فالتصحيح
انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث
او اقتضاء المقام وقد يقصد في المضارع الدوام التجدد
وقد سبق تحقيقه بل لافادة الثبوت والدوام
الاسم كالعالم مثلا يدل على ثبوت العلم للذي حكم به عليه
وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد

والتقضي

والتقضي اولا واما الدوام فيستفاد من مقام المدح والمبالغة
لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم
الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة قلت قد صرح
في المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت جريا
على ان اصل الاسم صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال
الشيخ عبد القاهر لا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات
الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وجعل
المبدأ في الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل واما فرقهم
بين حاسن وحسن وضايق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل
لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز ان يقصد به الحدوث
بمعونة القراين دون الصفة المشبهة اذ لا يقصد بها وضعا
الا مجرد الثبوت او الدوام معه باقتضاء المقام وقد تكلف
للجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد
به ثبوت مطلقه ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي
التجدد والتقضي بقرينة ايراده مقابلا له وهو اخص منه

ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد ان
مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا التجدد و
التقضي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ معنى زيد ينطلق ان
الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه فينبغي
ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما سلف لان
جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال وضعا مستبعد نظرا
الى الماضي والى الافعال التي يقع آنا ويستمر زمانا الا ان
يدعى ان استعمال صيغة الفعل في تلك الافعال مجاز كما في
غير الحادثة **قوله** اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم يعني
ان خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج في نحوه الا انه ليس
قيدا للفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند
صورة قيد للخبر الذي هو مسند حقيقة **قوله** وايضا وضع
الباب قد ذكرنا اولا ان الاسم والخبر في باب كان مبتدا وخبر
بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونظائرهما بمنزلة
ظرف وقع قيدا لذلك الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فيكون

الافعال قيودا للاخبار وثانيا ان هذه الاخبار متصفة
بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لموصوفاتها
فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه
الثاني مع خفائه واستغنائه عنه لظهور الاول ان يبين
معنى ما قيل من ان هذه الافعال يدخل الجملة الاسمية لاعطاء
الخبر حكم معناها وقد بنى بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث
قال الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة
وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدره
ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت
لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه
الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك
المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لا انه جزؤه والافعال
التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال
الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة
خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة

وقوله اعنى تلك الصفة متصفة بها تلك الافعال مع قوله
وهذا معنى قولهم انه لا اعطاء الخبر حكم معنا يقتضى ان يكون لفظ
حكم مستدركا وجعل اضافته الى معنا بيانية لا يدفعه وغاية
ما يوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف
بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال
فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان فى
قولك كان الله عليما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر
صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان
فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها بوافق
ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف
بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى وقوله انه متصف با
المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى
قوله وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس الكتاب
سماه اولا تحقيقا وعده ثانيا من النفايس وكل ذلك تبجح منه
بما تقدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاءه وبانه

ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه
فى ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه
واذا لم يقيد فصدقه بتحققه فى الجملة وكذبه بمقابله فاذا
قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق ضربك
اياه فى وقت من الاوقات المستقبلة كان صادقا والا
فكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قايما فلا بد
فى صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان
لم تضربه او ضربته فى غير يوم الجمعة او فى غير حال القيام
كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتنعا كقولك اضربه
فى زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان
الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان
ممتنعا او غير ممتنع يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد
فيكذب الخبر الذى يدل عليه وكيف لا وقولك اضربه
يوم الجمعة او قايما مشتمل على وقوع الضرب منك عليه

وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام
فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا
فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في
غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت
ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي
لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض
انتفاء القيد اعني وقت ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به
واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك
ضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه
اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد
كلامك هذا عرفا ولغة صادقا فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط
احد الطرفين بالاخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان ما
ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد
بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح
النحويون بان كلم المجازات يدل على سببية الاول ومسببية الثاني

وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء
نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اعترف فيما نسب غيره فينسبه
الى اهل العربية باسرهم لكنه كلام ظاهري ربما دعا
اليه ما رامه من جعل الشروط قيودا للمسند ضبطا للكلام وتقليلا
للانتشار او ربما اوهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك
ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك
او وقت مجيئك ولذلك عرف الحكم الخبري فيه بصدركنا بربما
يختص بالحملية ويرد عليه ان المقصود من تنزيله تلك المنزلة
التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان
الغرض الاصلي معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشرط
معلقا عليه وما توهم فاسد لان معنى التعليق والشرطية
يراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والا
لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان
جاءك زيد فاكرمه كان مؤولا اي ان جاءك فانت مامور باكرامه
او يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تاويله بما اذا وقع

خبرا للمبتداء ويظهر ذلك كله لمن تأمل والقى السمع وهو شهيد

قوله كان النادر موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورة ولذلك كان مظنون الوقوع موقعا لاذا دون ان فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا تاويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع وقد مر بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لاذا

قوله اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص بان يحمل التنكير مثلا على التعظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التي يفيد تخصيصا بوجه ما فح لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا

كان

كان او نوعا واما ان حمل على مطلق نوعيته او مطلق فرديته كما هو المتبادر من ظاهر التنكير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة في قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة كالواجب وقوعه لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى وان تصبهم حسنة كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر ح وجه لاختصاص احدى الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان يقول ان تعلمت نوعا من العلم اي نوع كان فقد في بكذا او ان يقول ان تعلمت العلم اي جنسه واردت حقيقته ولذلك يورد كل منهما بان او باذا ولا يختص شيء منهما باحدهما

قوله وان اراد العهد على مذهبه آه اقول اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكانه قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها اما لتعريف الجنس بالمعنى الذي فهموه واما التعريف الجنس بالمعنى الذي

بر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال لو ادخل المدينة نقضت شعارها وعلت سعادها فرد الله عليهم بقوله قد كان عند الله

بالنسبة لا قوم موسى على الصلوة والسلام لكن فيه نظر لان هذا الجواب عند التحكك بان الجنس

اخترناه ولما كان مختاره راجعًا الى العهد عبر عنه بروح
لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل
على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعًا
به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها
معهودة او تعريف جنس فقد صرح بان المعرف هو الحسنة
المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في
اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها
فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف
جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف
الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت
اما لجعلها معهودة او بدون ذلك **قوله** وبهذا يبطل ما
ذكره الشارح العلامة اى بما ذكره من ان المقدر ان المراد
بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها
يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها وهو
الخصب والرخاء او بما ذكره من بطلان ارادة العهد على مذهب

الجمهور يبطل قوله لابتنائه عليه ظاهرًا ولا يمكن حمله على
عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل
ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون
قوله اقضى لحق البلاغة منه **قوله** ويمكن الجواب بان
معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة
وهي الخصب والرخاء اقول فعلى هذا يكون العهد خارجيا تقديريا
بقرينة ذكرها يقابله في قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين
واما قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب
والرخاء من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها
مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد جوزه
السكاكي فلا يمكن حمل كلامه على ذلك واما المص فقد جزم
بان الحسنة عرفت تعريف الجنس كما مر وكلامه عن حمل الحسنة
على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول الشارح في تفسير
الاية نقلا عن الكشاف كالخصب والرخاء ينبغي ان يحمل على

التمثيل ببعض جزئيات المحسنة المطلقة كانه قال كالمحسب والرخاء ونظيرهما البواقى ما ذكر فى المتن **قوله** فبالنظر الى لفظ المتن المبنى عن معنى القلة اقول هذا مناف لما تقدم منه فى قوله تعالى ان يمسك عذاب من الرحمن حيث زعم ان لا دلالة للفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم **قوله** لانا نقول ان الحق فى هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه فان قلت هذا تطويل للمسافة ولا طايل تحته اذ يكفى ان يقال انما استعمل ان فى هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبيها على انه لا ينبغى ان يكون صدوره عن العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعله محالا ادعاء ثم جعل ذلك الحق بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه قلت فى تطويل المسافة فايدة جليلة هى المبالغة التامة فى التوبيخ التى تقتضيها المقام **قوله** لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب اى لا يقال فى جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتياب عن الجميع على تقدير التغليب مقطوع به فى الحال لكنه

مشكوك

مشكوك فى الاستقبال وهو معتبر فى استعمال لفظ ان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب ح يصير لغوا لان المتصف بالارتياب بعده فى الحال يتشاركان فى احتمال وجود الارتياب عدمه فى الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب لا فالحال فى الاستقبال كما هو عليه فى الماضى والحال **قوله** وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله يستفاد من الخبر ولا يستفاد منه الا الزمان الماضى هذا التعليل لا يجرى فى غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يتمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر فى التعليل على تجرده كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها فى ذلك اخواتها **قوله** ولا محيص عن هذا الاشكال وذلك لان اللازم من تبعية التغليب على التقرير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه
فيه بحث لان فيما سبق كونه محالا بالتنزيل يستلزم القطع
محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من تنزيل المحال

منزلته مالا قطع بعدمه فتعين ان نقرر التغليب على وجه يصير
الشرط مشكوكا كما قرره فى المثال المذكور اعنى قوله ان
فتم **قوله** عدتا لانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب
وفى ذلك زيادة مبالغة فى وصف مريم عليها السلم بالكمال
والانقياد كانها من الرجال الكاملين فى افعالهم واقوالهم
دون النساء الناقصات العقول والاديان **قوله** او لتعودن
فى ملتنا فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب فى نسبة
العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلم اتباعه والثانى
تغليب المخاطب الذى هو شعيب عليه السلم فى الخطاب عليهم
قوله ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما
فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعنى تغليب
المخاطب على الغائب فلماذا افرده قلت بل هو نوع من
التغليب على حدة وذلك لان الغيبة والخطاب هناك قد جمعا
فى شئ واحد فان القوم لما حمل على انتم اجتمع فيه جهتان
جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطا

من حيث اتحاده بالمبتداء ذاتا فغلب جانب الذات والمعنى على
جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا
تغليب المخاطب على الغائب والفرق واضح **قوله** وجميع من سواك
من المكلفين وغيرهم الظاهرات لفظ غيرهم يتناول غير
المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء كان فى
يعلمون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع فى غير العقلاء
ههنا تغليبان احدهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل
والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار فى كل موضع غلب فيه
المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كان يجعل
اولا صالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا
تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك فى قوله تعالى
يذرؤكم فيه واعلم ان خصوصية لفظة واو ولفظة كم
لا مدخل لها فى اجتماع التغليبين فى غير العقلاء فى كل
واحدة من الايتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء
قوله لامتناع ان يخاطب فى كلام واحد اثنان او

اكثر من غير عطف كما فى قولك انت يا زيد وانت يا عمرو
رجلان فاضلان وقولك يا زيد ويا عمرو **قوله** او تثنية
او جمع كما مر فى قولك انتما وانتم ويا زيدان ويا زيدون
فان قلت قوله تعالى تعلمون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به
متعدد من غير تغليب قلت الكاف فى قوله تعالى وما ربك بغافل
فلا يصح ان يجرى تعلمون على حقيقة الخطاب والا
لتعدد الخطاب فى كلام واحد بمجرد ما ذكر من العطف وغيره
ولو اجرى على التغليب يكون الخطاب للواحد هو الرسول صلى الله عليه وآله

قوله لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا
اقول وذلك لان لعل لا يجوز ان يكون للترجى من المتكلم
لاستحالته عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست
وذلك لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور
لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد
قيل لعل مستعارة للارادة تشبيها لها بالترجى بمعنى
الطمع اى ارتقاب المحبوب كان لفظة لعل حقيقة فى هذا
المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذى
هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلا لان

الترجى بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن
قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة
تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم فى ان خلقهم
واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعى اليها والزوا
عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال
المترجى بالقياس الى المترجى منه القادر على المترجى وتركه
مع رجحان وجوده منه وقيل هى مستعملة فى الغاية مجازا لما
دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا يجرى
فى لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما يشهد به الفطرة
السليمة **قوله** مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها
ازواجا هذا التقدير صرح به فى الكشاف دون المفتاح
تم نقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام
ازواجا الى الناس فى الامتنان بذلك عليهم كما ينبغى لكنه
لا يقتضى كون الخطاب فى يذرؤكم خاصا بهم بل سياق
الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم فى الخطاب وذلك

انه تعالى ذكر فى الناس صفة هى منشأ التكثير والابقاء وذكرها
فى الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير و
معدنه فالذى يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان
بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين
معا والا لكان المناسب تقديم ذلك البيان على ذكر
الانعام لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام
ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب
عاما ولا يقدح فى اختياره عموم جعل خلق الانعام ازواجا
منفعة راجعة الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق
لكم من الانعام ازواجا تكثيركم واياها فى هذا التقدير
التدبير خ د
واما تقرير الكشاف فحاصله ان فى خلق الانعام ازواجا
تقدير د
تكثيرا لها بالتناسل والابقاء كما فى خلق الناس كذلك
لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما
هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح
سياق خ د
به فى مواضع اخر **قوله** ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص

على ما وقع بغير هذا الوجه آه جعل هذا نوعا من التغليب على
حدة والاولى اندراجه فى تغليب الاكثر على الاقل من جنس
فان ذلك قد يكون فى نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع
كما فى لتعودن وقد يكون فى اطلاق لفظ مختص بالاكثر
على الجميع كما فى قوله بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد
جنس العمل تزاول بالايدى فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر
وقد اطلق على الجميع ولك ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر
من جنس على قلة فى النسبة فان ذلك كما يكون فى النسبة
الاسنادية كما فى لتعودن يكون فى النسبة التعليقية
فان تقديم الايدى واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد
جعل هنا واقعا على الجميع تغليبا فعبر عنه بما قدمت ايديكم
قوله يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعلى استقبالى لدلالته على الحدوث فى المستقبل
لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره
على طلب فى الحال لاكرام فى الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب

الحاصل فی الحال علی حصول ما یحصل فی المستقبل الا
اذا اول بان یحمل اللفظ بواسطة القرینة علی الطلب فی
الاستقبال کما فی الجملة الاسمیة الدالة بظاهرها علی ثبوت
مضمونها واما الاکرام فاما ان تعلق علی الشرط من حیث
هو مطلوب کما انه قیل اذا جاءک زید فاکرامه مطلوب فیلزم
مع ما ذکرنا انتفاء الطلب فی الحال تاویل الطلبی بالخبری
واما ان تعلق علیه من حیث وجوده وکان الطلب حاصلاً
فی الحال کانه قیل اذا جاءک زید یوجد اکرامک ایاه
مطلوباً منک فی الحال فیلزم تاویل الطلبی بالخبری وان لا
یکون للطلب تعلق بالشرط اصلاً وبالجملة لا یمکن جعل الطلبی
جزاء بلا تاویل الی خلاف ظاهره کما یوهمه قوله لانه نظر
الی الدلالة علی الحدوث فی المستقبل علی ان
دلالته علی الحدوث فی المستقبل لیست بالقیاس الی الطلب
بل الی المطلوب علی معنی انه یدل علی طلب حدوثه فی المستقبل
ثم القائل بتاویل الجزاء الطلبی بالخبری انما ارتکبها التهیأ له

ملاحظة کونه مسبباً عن الشرط علی ما یقتضیه کلم المجازاة
فان الطلب المستفاد من اکرم وان صح ان یکون مسبباً
عن شیء باعث للطالب علیه لکنه من حیث هو مستفاد
منه لا یمکن ملاحظة کونه مسبباً عن شیء بل لا بد فی ذلک
من اعتبار حصوله او وجوده فی نفسه او للطالب وباعتبار
تعلقه بالمطلوب واستحقاقه مما یقتضی تاویله بالخبری
کل ذلک مما یشهد به الوجدان الصحیح اذا رجعت الیه و
یتفرع علی التأویل وعدم احتمال الصدق والکذب
وعدمه فی الشرطیة التی جزاؤها طلبی وان کان الطلب
فی نفسه لا یحتملهما وقد مر فیما سلف من الکلام نبذ
یغنیک فی هذا المقام وتاویل الجزاء الطلبی
بالخبری وهم لانه لیس بمفروض الصدق کالشرط هذا حکم
بانتفاء الشیء لانتفاء سبب خاص فان کون الشیء مفروض
الصدق والتحقق یقتضی کونه خبریاً ولا یلزم من انتفائه
انه لا یجب تاویله بالخبر لجواز ان یکون هناک مقتض

اخر كانبهت عليه فهذا الحكم وهم فان قيل اذا جاز وقوعه
جزاء بتأويله خبرا فليجز وقوعه شرطا بذلك التأويل قلت
هذا غير لازم فان الجملة الاسمية يقع جزاء بحمل معناها
على الاستقبال ولا يقع شرطا وذلك لنوع مناسبة المعنى
الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة اداتها للفعل
فكذلك المعنى الشرطية نوع منافرة عما يابى مفهومه الصريح
عن فرض الصدق فاقتضت ان لا تباشره ادواتها
وان ذهلت عما اجنّ صدورها فى بعض النسخ السقط
صدورنا وفى حاشيتها اى هذه الابل المجنة بحنينها نفوس
رجال وان ذهلت عما يجنّ فيه وفى بعضها اجنّ على صيغة
المتكلم قوله او التفاؤل او اظهار الرغبة قيل التفاؤل
من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرى
قوله ان ظفرت بالخطاب كان اظهر فى التفاؤل من الحكاية
على عكس اظهار الرغبة فينبغى ان يقيد بهما رعاية القرب
لتمثيل كل منهما بما هو اظهر فيه قوله فما فى الاية ان كان من الضرب

الثانى

الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما
فى المفتاح تدا عتبر فى الضرب الثانى تعددا للزوم بحسب تعدد
ما وقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور
والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك
جعله فى المعنى على كلامين وقدره بقوله اذا رجع ثانيا
واذا استاذ تموه خرجت فما فى الاية ان كان من الضرب الثانى
كان تقديره ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان تكونوا
لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم
ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا بل يكون
كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وح لا يرد على ما فى
المفتاح ان مجموع الجمل لازم واحد فليس هناك لزومات
متعددة ليكون بعضها اوضح واقل احتمالا للشبهه
من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط
المقدر خال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم
اولم يبسطوا على قياس ما اورده عليه اذ اجعل ما فى

الاية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررناه ان الاشكال
وهو خلو تقييد الوداد بالشرط المذكور او المقدر عن فايدة
وارد على ما في الكشاف ايضا نعم لو قيل اللازم في الاية اما
مجموع الجمل الثلث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير يبطل
كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحيح ما في الكشاف القسم
الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل
وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة الى التاويل باظهار
الوداد والعداوة ثم الظاهر من الاية بحسب المتعارف ان يجعل
كل واحدة من الجمل جزاء للشرط المذكور وترك هذا التاويل
لتصحيح كلامهما **قوله** وقد وجهه بعض من اطلع عليه
بانه على حذف مضاف وقوله واظن انه لا حاجة اليه محصل
ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به
في قوله فعنده هو لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا
المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اي امتنع الجزاء
لامتناع الشرط قطعا اما ان اريد به تعليق الشرطي فلا وجه له

اذ موداه

اذ موداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا
يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق في هذا
المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين
حليتها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا
المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى
ان يقال اراد السكاكي انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع
الشرط اي بالشرط الممتنع فتساهل في العبارة اولا وثانيا في
الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد به ان مجموع تعليق
الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق و
انما تعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر
في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض
المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك
المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر
ولو فسره لمفهومها الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه قوله
واما ارباب المعقول فقد جعلوا وقوله واذا تصفحنا وجدنا

استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم
كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله الاية بعينهم من ظن
هنا ان المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية
لارباب المعقول وان الاية الكريمة وارد على مقتضى اوضاعهم
وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعانى المعتبرة عند اهل
اللغة الواردة فى استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون
الاستدلال فى الامور العرفية كما يقال لك هل زيد فى البلد فتقول
لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم
كونه فى البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية
لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذى سيذكره
فى نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ويستعمل
لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لا تيت
عليك آه اقول هذا انما يتم على مذهب السكاكى الكسائى
حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما فى
قوله ولو ذات سوار لطمتنى واستحسنه بعضهم قائلا ان

الظاهر

الظاهر منها انها لو التى يفيد امتناع الاول لامتناع الثانى
دخلت على لا فبقى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل
ومعناها مع لا باق ايضا على ما كان كما يبقى مع سائر حروف
النفى فمعنى لولا على لهلك عمر لو لم يوجد على لهلك عمر
فينتفى الاول اعنى انتفاء وجود على لانتفاء هلاك عمر
وانتفاء الانتفاء اثبات فمن ثم كان لولا مفيدة ثبوت
الاول وانتفاء الثانى كافادة لو فى قولك لو لم يأتنى
لشتمتك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لا تيت بمعنى
لو لم يوجد اكرامك لا تيت فيفهم ان الاتيان لازم لعدم
الاكرام الذى لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على
تقديرى الاكرام وعدمه واما على مذهب البصريين القائلين
بان لولا كلمة برأسها وليست لو الداخلة على لا ولو كان
اياها لوجب ان يحذف فعلها وجوبا ان يأتى بمنزلة اذا
حذف الفعل بعد لو وجوبا وبان المرفوع بعدها مبتداء
خبره موجود او حاصل فالمتبادر من المثال المذكورات

وجود الاكرام مانع من وجود الثناء فكيف يفهم استمراره
على تقديري الاكرام وعدمه واما قولك لو لم يكرمني لا
تنيت فيدل على ان وجود الثناء لازم لعدم الاكرام فيكون
لازما للاكرام ايضا ومستمرا لحالة الاكرام وعدمه **قوله**
وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس
اهمل فيه الشرايط اقول هذا التشنيع شنيع وتقبيح قبيح و
ترسف ضعيف لانه لا يشتبه على ذي دربة في دراية التوجيه
ولا ذي مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين
لا ينتجان على ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول
شرايط انتاجهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها
ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد
ان الله تعالى اوردهما قياسا لانتاج ذلك النتيجة لكن اهمل
شرايط الانتاج اذ لا يقول به مميز فضلا عن مميز بل اراد
منع كونه قياسا منتجا لها وجعل انتفاء الشرايط سندا له
وعلامة لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يندفع تلك

الشبهة

الشبهة ولا حاجة به الى تلك الورطة واما قوله
هذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس التسليم القياسية
والحكم بعدم استحالة النتيجة بانا لما هو المختار عنده في
دفع السؤال بل هو مبالغة في دفعه بانه لا بعد منه يجب
ما يمكن فان قلت تغليطه ان التنزيل الاخير غير ممكن لا
استعمال لو في فصيح الكلام في القياس الاقتراني قلت
يندفع تلك الشبهة راسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
فيكون تغليطه في الحقيقة تصحيحا لمطلوبه وهو عار عن
الفايدة واقول يجوز ان يكون التولي منفيا بسبب انتفاء
الاسماع كما هو مقتضى اصل لو اقول فيه بحث لان بيان
كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع مشتمل على
امرين احدهما ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك
المسبب منتف في الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثاني يعني
انتفاء التولي عنهم لا مدخل له في ذمهم ولا هو مناسب لمقام
المذمة والتوبيخ بخلاف دوام التولي ولزومه على تقديري

الاسماع وعدمه فان قلت اذا لم يكن اسماع لم يتصور
تولى واعراض فكيف يتصور استمراره على التقديرين قلت
معنى الاية على ما ذكر في الكشاف لو علم الله في هؤلاء
الصم البكم خيرا اى انتفاعا باللطف لاسمعهم للطف بهم
حتى يسمعوا اسماع المصدقين ولو اسمعهم لتولوا اى
ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه
وعلى هذا فالتولى عبارة عن عدم نفع اللطف فيهم وعدم
انتفاعهم به وهذا مستمر على تقديرى الاسماع اى اللطف
وعدمه فان قلت قد فسر قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بوجه
اخر حيث قال ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا وبعد ذلك
وكذبوا ولم يستقيموا فماذا تقول فيه قلت هو ايضا محمول
على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب وعدم
الاستقامة في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم
لهم لا ينفك عنهم انفكاكا يعتد به او يقدح في لزومه
اياهم قوله واذا كان لو للشرط في الماضي لزم مع

القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت من القطع
بالانتفاء واليه اشار بقوله اذ الثبوت ينافي التعليق
والحصول الفرضي لان القطع بالانتفاء لازم للحصول
الفرضي كما سلف قوله ولو بالصين اى ولو كان في
وقت طلبكم بالصين يصف تأسفه على مفارقة
بغداد وشوقه ركائبه الى ماء دجلة كانه لم ينظر في القصيدة
جمع ركاب وهو ما يركب — رود خوانه بغداد
وابياتها ولم يراجع ايضا نسخ السقط فان المكتوب فيها
على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها :.
طربن لضوء البارق المتعالى :. ببغداد وهنا ما لهن
جمع رى
ومالى :. ثم قال وتمنت ثويقا والصراة حيالها
تراب لها من اينق وجمال :. وثويق نهر على باب حلب
والصراة نهر ببغداد ومن جملة ابياتها فيا برق ليس
الكرخ داري وانما رماني اليه الدهر منذ ليالى :.
نهر بغداد
فهل فيك من ماء المعرة قطرة :. تغيث بها ظماء البين بالى
اسم موضع
ومعنى البيت ان الابل لو وضعت هامها في دجلة

[illegible]

ليشرب لجدت الماء وسكت عما تمنت من المياه وخلت
قلوبها عن الحنين وعلى هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لو
للاستقبال قوله الاستهزاء هو التحقير والاستخفاف ومعناه
انزال الهوان اى معناه المقصود ههنا فيكون من اطلاق
الشئ على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ
من استهزائه ادخال الهوان والحقارة فى المستهزأ به **قوله**
والظاهر هو الاول اقول اما بحسب اللفظ فظ واما بحسب المعنى
فلان غيهم ووقوعهم فى المشقة والهلاك انما يلزم من
استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يستصوبون كانه
مستتبع فيما بينهم يستعملونه فيما يعن لهم وفى ذلك من
اختلال امر الايالة وانعكاس تدبير ما يتعلق بالرياسة
ما لا يخفى على احد واما من افتتانه اياهم فى بعض ما يرون
فيها استجلاب قلوبهم واستمالتهم بلا مرية **قوله** ويدخل
فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر لا يخفى عليك ان قصد
حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر او العهد وان كان

مجامعا له وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء
التنكير فجعل احدهما داخلا فى الآخر لا يخلو عن تعسف فالصواب
ان يجعل كل منهما مقتضيا براسه كما ذكر فى المفتاح حيث
قال واما الحالة المقتضية لكونه منكرا فهى اذا كان الخبر
واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل فى قولك عندى
رجل اذا كان المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه
معرفة لكن المراد بالمسند وصف غير معهود ولا مقصود
الانحصار وقد صرحوا فى جميع ذلك بان اسم
الاستفهام مبتداء والمعرفة بعده خبره ومنهم من ذهب
الى ان ابوك فى من ابوك مبتداء وخبره قدم عليه لتضمنه
ما يقتضى صدر الكلام وكذا الحال فى كم درهما مالك نعم
مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة
استفهاما نحو من ابوك او نكرة هى افعل التفضيل المقدم
على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل
منه ابوه وعند غيره ان النكرة فى هذين المثالين خبر

مقدم قال نجم الائمة واما كم درهما مالك فالاولى ان
كم فيه خبر لا مبتداء لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مرّ فى
باب المبتداء وقد الحق فى بعض نسخ لباب الاعراب فى ضابطة
وجوه اعراب كم ونظايره ما يدل على اختيار ذلك الاولى
وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما توهم
من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح
فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن
قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة و
المسند معرفة اذا اختص بالخبر وانت تعلم انه مع هذا صح
التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه
على مذهب سيبويه مجرد اصطلاح كما ان تعيين بعض
الالفاظ بازاء بعض المعانى فى اللغات يصح من غير ان
يراعى هناك مناسبة كذلك يصح فى الاصطلاحات
الا ان الغالب فيهما رعاية المناسبات واعتبار المرجحات
قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته وصفه

فرق معنوى لان الفعل يسند اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا
والاسم يقيد اولا باضافة او بوصف ثم يسند ثانيا فهناك تقيد
مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه على الفرق وتعلق
الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين فباعتبار
ان الفعل بحسب اصله فى وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد
يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم و
الشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر
فى الرجحان كاف واما المشتقات فهى باعتبار العمل فى حكم الفعل
لانها انما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل وبهذا يشعر
لفظ الايضاح قد صرح فى الايضاح اولا بمعلومية الطرفين
مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال
واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق
من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان
للسامع اخ يسمى زيد وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا
يعرف انه اخوه واردت ان تعرفه انه اخوه فتقول له زيد اخوك

اصلا وان عرف ان له اخا

سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف
ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد
اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يتاتى ذلك لامتناع الحكم
بالتعيين على من لا يعرف المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث
اما اولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرفة بالاضافة
لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما
ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا
وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين
على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يجديه نفعا لان المضاف اذا
وقع مسندا اليه ولم يرد معهود بخصوصه لم يكن مما لا يعرفه
المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه
بالتعيين وقد تمسك الشارح الجمع بين كلاميه بان الاول
ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني
ما طرا عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن بعض الائمة
وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة

لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان
غلمان فلا بد ان يشار به الى غلام له مزيد خصوصية بزيد
لكونه اعظم غلمانه واشهرهم بكونه غلاما له او لكونه معهودا
بين المتكلم والمخاطب بالجملة اذ يجب ان يكون بحيث يرجع
اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاء في غلام
زيد من غير اشارة الى واحد معين وذلك كما ان ذا اللام
في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة
الى معين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وذلك
على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال
فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة
الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة
الى حضور ما عرف فيه بناء على تحققه من معنى التعريف
فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص وافراد مخصوصة
وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها
اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد

بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة
كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد معين او
جماعة معينة فيكون المضاف معهودا خارجيا ويقصد به
تارة الجنس اما من حيث هو هو كقولك ماء الهندباء
انفع يعني من ماء الملكة الورد واما من حيث وجودها
ضمن في جميع افرادها مفردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربني
زيدا قائما وعبيدك احرارا وفي ضمن بعضها كقولك غلام
زيد اذا لم تشر به الى واحد بعينه ويكون المضاف ح معهودا
ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس
والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة
على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو
اي الاقسام الاربعة
غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون
في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسي
اي الاشارة الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على
حاله كما في المعرف باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كأنه

قبل

قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ح
يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق
من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان
المسند في الحقيقة ح مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم
له لقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة
به كأنه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر
في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند
ح هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمقصود اتحادها
بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد
لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكأنه هذا
هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب اصلا نعم قد يقصد به الجنس او الاستغراق مبالغة
كما في نحو قولك المنطلق زيد وبهذا يظهر ان ما ذكره
صاحب الكشاف الى قوله محل نظر وجهه ان المناسب لذلك
السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت

ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان نعين
عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه
ان من في السؤال مبتداء والضمير الراجع الى التائب عني
هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه كما مر فح يكون
السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب
ام عمرو الى غير ذلك لكنه اقتصر في العبارة فوضع كلمة من
موضع تلك الخصوصيات التي طلب ان يحكم على احدها بعينها
بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب
فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه
الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتداء ومن خبرا
مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه
لكان المطلوب بالسؤال ح حكما يكون التائب فيه محكوما عليه
والخصوصية محكوما بها فلا يطابق الا ان يقال التائب
زيد لكن حمل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك
الوجه بمعزل عن المقصود الذي هو ايراد نظر لقوله واولئك

هم المفلحون على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما
به واظن ان هذا النظر انما صدر عمن صدر بلا تامل
ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و
اشتهر واعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم
ينتبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشاف فان قيل
من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي
ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون على وفق
السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من
قام ولم يدر ان الثابت في قام زيد هو المطابقة اللفظية
حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية
لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعايتها
في نحو ازيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب
زيد حيث قالوا انما تقدم ما يحكم على من يتصور ان
المخاطب طالب الحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل
هذا المعنى واذا تاملت ما تلوته عليك اعترفت على

معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتداء اذا
كانا معرفتين معًا ان ايّهما تقدّمت فهو المبتداء واما
المطابقة اللفظية فامر استحسانى على انا قد حققنا الحصر لها
بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فاتت صورة
وفيه نظر اما اولا فلان المحمول فى زيد انسان او قايم
هو مفهوم الانسان ومفهوم القايم على ما هو المشهور
فان كان اسم الجنس موضوعًا للماهية من حيث هى كان
ما جعله دليلا على الحصر فى المعرف جاريا بعينه فى الخبر المنكر
ويصير منقوضا به وان كان موضوعًا للماهية بقيد وحدة
مطلقة اعنى مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر
لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون
للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم اعنى
مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول
بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد
ساير افراده به مغالطة من باب الاشتباه العارض بالمعروض

اعنى

اعنى مفهوم فرد من الانسان مثلا بما صدق هو عليه فان
المحمول فى المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت
دون الثانى لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حمل
حقيقة وان كان غيره لم يصح الحمل فى زيد انسان بحسب نفس
الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من افراد الانسان
على زيد فى الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان
عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا فلان ما ذكره
من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم
ان لا يصدق عام على خاص اصلا فيبطل العموم مطلقا
ومن وجه وحلّ الشبهة ان الاتحاد فى الوجود الخارجى
لا يستلزم اتحاد المفهومين فى انفسهما ولا تساويهما
فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع
كل واحد من الثلثة حصة منه كالحيوان بالقياس الى
انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها
تعدّ فى هذه الصناعة فضولا وان يقال اذا قلنا زيد الامير

مع قصد الجنس فان حملنا على الاستغراق فالحصر ظاهر
والّا ينبغى ان يحمل على ادّعاء اتّحاد مفهوم الجنس به اذ لو
اريد صدقه عليه لضاع التعريف ظاهر الحصول المقصود
بالمنكر ايضا ح لا يوجد الجنس بدون ادّعاء هذا المعنى
مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغى ان لا يسمّى
قصرا بل يعدّ مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيما
نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مرّ من ان للخبر المعرّف باللام
معنى غير ما ذكره دقيقا فالحاصل ان المعرّف بلام الجنس
ان جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرّفا
بلام الجنس او غيره وقوله ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتداء
فان قلت المعرّف بلام الجنس ان جعل مبتداء كما فى قولك
الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبرا كما فى قولك
زيد الامير افاد قصره على المبتداء فاذا كان كل واحد
من المبتداء والخبر معرّفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتداء
مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتداء

فيما

انا قصرنا ... الا انه يجوز ان يكون التعريف ح لاشارة الى حصول الجنس فى ذهن المخاطب والا يصح

فيما اذا يتميّز احدهما عن الاخر قلت هناك قصر المبتداء على
الخبر اظهر لانّ القصر مبنىّ على قصد الاستغراق وشمول
جميع الافراد وذلك بالمبتداء انسب اذ القصد فيه الى
الذات وفى الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعمّ
فهو المقصور سواء تقدّم او اخّر كقولك الكرم هو التقوى
والتقوى هو الكرم فانّ المقصور قصر الكرم على التقوى
ادّعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن
الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد
تارة قصر العلماء فى الخاشعين وتارة عكسه فان قلت
لا يتصوّر عموم فى القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما
اعمّ مفهوما وان تساويا صدقا هذا واما دعوى
خذ هذا وانظر فى الآتى
الاتحاد فلا يختلف فيها المقصور سواء حكم باتحاد
اى نفس الاتحاد
المبتداء بالخبر او بالعكس لكن الاوّل اظهر لان
اى قصر المبتداء
الجنس يتحد ولحد مما يصدق عليه الخبر هذا
تمسك بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بيّنا فى تفصيله

هذا منقوض بقوله نعم اذا اخذ الخاشعين اتم من العلماء لان اتم تعريف الخاشعين ... فلا يكون بينهما عموم من وجه ... اللفظ ... ان يكون ...

بناده بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى

ان كل توكل على الله وكل تفويض الى امر الله وكل كرم

فى العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف

بكونه فى العرب لان كل فرد منه موصوفا بكونه فيهم فلا يوجد

فرد منه فى غيرهم ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو

كاين فى العرب موصوفا بكونه كرما فيلزم قصر الخبر على المبتدا

وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد [قصر الحمد]

على الاتصاف بكونه لله هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل [حمد]

على قياس ما قررناه فى الامثلة السابقة واما اذا قصد

به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله بدلالة

اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله فيلزم

اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدا على

الخبر بل هو فى المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب لا يتعداه

الى المختص بغيرهم بل اريد انه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم

وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا

اذ لم يرد به ان الكرم مختص ... مقصور على المخصص

ومن

ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حملت على [قصر]

الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان الحكم بان

جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا فى العرب لا يستلزم

انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم فى ضمن فرد

ولغيرهم فى ضمن آخر ونحن بما قررناه لك فى هذه المقا[صد]

الجليلة التى يعم نفعها مواضع كثيرة نبهناك فيها كيلا

تركن الى ما بناها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت

العنكبوت [اى تمييز] وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلايل

الاعجاز اه الظاهر ان قولك انا الحبيب تقديره انا

الحبيب لى لكنه لم يذكر ذلك المقدر اعتمادا على قرينة

الحال فهو من قبيل حصر الجنس المخصوص [اى] باعتبار تقييده

بظرف كما فى قولك زيد المنطلق فى حاجتك ويلزم منه

قصر جميع محبته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع

ومندرج فيما ذكرها بقا الا ان القيد ههنا مقدر

وهذا القدر لا يقتضى جعله نكتة منفردة وكذا الا [اى القيد] تقتضيه

كيلا تركن ...

كون الظرف مشتملا على امر يختص اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف
يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشيء منها لا يقتضي
خروج المقيد عن كونه جنسا مخصصا وبمنزلة النوع
وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر
وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول الخ
ربما يتوهم عن عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في المعرف
بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا
عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كما هو في المعرف بلام
الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود في قولك زيد المنطلق
يمكن ان يقصر على زيد قصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه
غير زيد او قصر تعيين اذا تردد بينهما فيقال زيد المنطلق
لا عمرو وكذلك الاخ في زيد اخوك وعمرو في قولك
هذا عمرو نعم لا يتصور في هذه الامثلة قصر الافراد لامتناع
ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون
المنطلق والاخ المعهودين مشتركين بين زيد وغيره

ولعله

ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد
القصر كما يفيده التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا
من الطرق الدالة على القصر فاذا قصر في المعهود قصره
على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف
الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر
فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قوله
المص والثاني قد يفيد قصر جنس فتدبر واما قوله وعدمه
فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اعني عدم القصر عما شانه
ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى و
هو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعا
ومثل هذا الاختصاص لا يق له القصر في الاصطلاح
اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت زيد وان كان واقعا
في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول
عليه فكيف يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح لان
الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فان زيدا مثلا ذات

متاصلة ينتزع منها معان كلية يحمل هو عليه ولا
يحمل هو على شيء منها تظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة
السليمة واما سلب بدّ عما عداه فهو صحيح لكنه ليس
بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان
الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام
ظاهري   قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة
خبر مبتداء لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر لا يخفى
ان الدليل الاول غلط نشاء من اشتراك الخبر بين ما يقابل
الانشاء وبين خبر المبتداء كما ذكره واما الدليل الثاني
فلم يرد به ان خبر المبتداء يجب ان يكون ثابتا للمبتداء
على معنى يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة
ليتجه ان هذا الوجوب مختص بالكلام الخبري والقضية الحملية
بل اريد انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتداء بالثبوت
سواء كانت معرفة او موضوعة او مشكلا فيها فيدخل
او السلب   او الايجاب
في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره

ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما
لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتداء انما يذكر لينسب اليه
بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه
حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته
فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتداء مع تعلق
فعل الفاعل واقع عليه في صورتين معا وذلك لانه ذكر
في الاولى بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثانية لينسب
اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان
زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول
معنى الجملة الانشائية طلبا كانت او غيره وان كان حاصلا
معها لكنه قائم بالطالب المنشئ فاذا قلت زيدا اضربه فطلب
الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد
الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه
ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه
هذه الحيثية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه

ذلك لا على معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه
فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدا معنى
اخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال
الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافى احتمالهما بحسب
المعنى الثانى فظهر مما قررنا ان تقدير القول فى الانشاآت
الواقعة اخبارا للمبتدا فى امثال قوله تعالى بل انتم لا مرحبا
بكم وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية
بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا
يفرق بين اضرب زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه يعده
تعسفا محضا قال بعض النحاة انما وجب فى الجملة التى وقعت
صلة او صفة كونها خبرية لانك اذا جئت بالصلة والصفة
ليعرف المخاطب الموصول والموصوف باتصافهما بمضمون
الصلة والصفة وجب ان تكونا جملتين متضمنتين للحكم
المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة الخبرية وهذه
هى الجملة الخبرية فان الانشائية كبعت واخواتها والطلبية
ای الخبرية والطلبية

كامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونهما الا بعد
ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدا مشترطا له ولا مختصا جاز كونه
جملة انشائية كما مر فى بابه واشار اليه ما نقل الشارح
وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء
مانع مخصوص فى خبر المبتدا لا يستلزم ان لا يكون هناك
مانع اخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية
بقول محذوف هو النعت فى الحقيقة كقوله جاءوا بمذق
هل رايت الذئب قط اى بمذق مقول عنده هذا القول
كما يقع حالا اى مقولا فيه زيدا اضربه واقتله اى مقولا فى حقه هذا
القول ومفعولا ثانيا فى باب ظننت نحو وجدت الناس
اخبر تقله فقد اوجب التاويل فى الحال فيكون بيانا لهيئة
ذى الحال وفى المفعول الثانى من باب علمت ليصح تعلق العلم
به فتامل واما على ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز
وهو ان الاسم آه هذا المعنى الذى ذكره الشيخ انه يفيد
التقوى مشترك بين اخبار المبتدا اذا تاخرت عنه سواء

كانت جملا او مفردات فلا تعلق له بضابطة كون الجزء جملة
هناك فالتعويل على ما في المفتاح وجوابه ان عدم ان المراد
الغول لمقصور آه قد تقرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا
قلت هذا وقولنا انا ما قلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي
ان يقال ههنا تقديم الظرف وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان يكون
النزاع في غول ثابت وقع خطاء او شك في محله فاذا نفي
محليته خمور الآخرة ليثبت محليته ما يقابلها اعني خمور الدنيا
ويدل على ذلك عبارة الكتاب حيث قال ولو اولي الظرف
لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب
لا فيه ولما جوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفي المقدم
على المسند جزءا من المسند اليه المتاخر عنه فالمانع في ما انا
قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم على المسند اليه جزءا
من المسند المتاخر عنه فيكون في معنى انا ما قلت هذا و
يبطل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما ارتكب
ما ذكره من التاويل بجعل حرف النفي جزءا من المسند اليه

اي الحمد

او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئي التخصيص
هو الاثبات كما في اكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قولك
ما انا قلت هذا وقد مر تحقيقه فلينظر الى ما في هذا
الكلام من الخبط والخروج عن القانون اما الخبط فمن حيث ان
الاختصاص ههنا في الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا
يتجاوز الى غيركم وهو من يقابلكم وان ديني لا يتجاوز الى
غيري وهو من يقابلني بناء على ان القصر غير حقيقي ومن حيث
ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني يدل بظاهره
على ان دينكم مختص بكم وله ديني ليس مختصا بكم وذلك
لا نزاع بينهم منه الاشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا
الكلام في قوله والمختص بي ديني لا دينكم ومن حيث ان
التخصيص في المثال المذكور اعني قائم زيد من باب قصر المسند اليه
على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن
القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا
لحصر المسند اليه فيه وعن الثاني بانه لما كان اول

الاسانيد فى هذا الامثلة اسناد الفعل الى المبتداء بطريق
القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت
هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف نحو
عرف زيد اذا كان اسناد الاول فى هذه الامثلة هو اسناد
الفعل الى المبتداء كان هذا الاسناد فى الدرجة الاولى فكيف
يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان يكون داخلة
فيه واردة نقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل
تقدم البتة على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى فوليه وكلام
الشارح ايضا لا يخلو من اعتراف بذلك حيث قال لانه انما يدل
على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمط اولية اسناده الى المبتدا
والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول
منه ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك
فنقول خبر المبتداء اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد
الفعل الى الضمير لا يتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط
الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالاخر يصلح ان يكون

خبرا للمبتداء فيصرفه المبتداء الى نفسه ثم ان لوحظ ان
هذا الضمير عايد الى المبتداء وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتداء حقيقة حصل اسناد اخر مغاير
للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثانى متاخر عن
الاول لتوقفه على الارتباط الذى بين الفعل والضمير ليحصل
مجموع صالح لكونه خبرا للمبتداء بناء على ان الصالح
للخبرية فى هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار
والثالث متاخر عن الثانى اذ بعد تحقق الفعل والضمير
المرتبط احدهما بالاخر يتحقق الاسناد الثانى بلا توقف
على شئ واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف
على اعتبار كون الضمير عايدا الى المبتداء وعبارة عنه
فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتداء فى الحقيقة
ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتاخر
عنه يعرف بالتامل وذلك لان الكلام فى احوال
متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها الا فى

احوال الفعل وايضا كل واحد من واحد من الفاعل و
المفعول قيد للفعل دون العكس ايضا قوله بعد ما اذا لم
يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل ومن هذا اى ومما
ذكرنا من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح
به فى الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول المفعول به وخص
هذا البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل فى كونه من
معمول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شايعة واما
احوال غيره من المفاعيل وساير المتعلقات فيعلم بالمقايسة
ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير
ولو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدرى
ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى لا يقال ان افادة التعميم
فى افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه
مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل
او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان اعلم
ان قيد الاطلاق ليس مذكورا فى كلام السكاكى بل عبارته

هكذا

هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم
وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل
على قطع النظر عن اعتبار عموم الافراد الفعل وخصوصها
ح ولا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق
وفسره بما نقله الشارح وحمل كلام السكاكى على ذلك فاتجه
عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتذار المذكور فى الشرح
ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعانى
المقصودة للمتكلم وما يفهم من العبارة ولا يكون مقصودا
له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال
السكاكى فى تمثيل الخاصية مثل ما يسبق الى فهمك من تركيب
ان زيدا منطلق اذا سمعته عن العارف بصناعة الكلام
من ان يكون مقصودا به نفى الشك او رد الانكار ومن
تركيب زيد منطلق من انه يلزم مجرد القصد الى الاخبار
ومن نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون
المطلوب وجه الاختصار وصرح فى قسمة من المتوفى بان

المتكلم اذا لم يكن بليغا الا يلتفت الى ما بتعاينهم من كلام
لا نه غير مقصود له فاذا لم يكن التعميم فى افراد الفعل معتبرا
فى الغرض والمقصود لم يكن مما يعتد به عندهم والاظهر
فى الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم فى افراد الفعل
هو الفعل بمعونة المقام الخطابى وذلك لا ينافى كون
الغرض من نفس الفعل الاطلاق على تفسير المذكور غاية
ما فى الباب ان لا يكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل
به مع معونة المقام وههنا بحث وهو ان ما جعل
الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبل ما يجب فيه
تقدير المفعول بحسب القراين آه افاد التعميم فى المفعول
مع حذفه متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك
قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يكون
فى الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما لم يؤم
اى كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من
ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار

والثانى

والثانى ان يقصد العموم فى المفعول ويتوصل بحذفه الى
تقديره عاما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل
على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول فى المقام
الخطابى الى تقديره بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح
لاحد المتساويين على الاخر فللحذف اعنى عدم ذكر المفعول
على هذا الوجه مدخل فى تقديره عاما دون حذفه على الوجه
الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد
الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يتميز عند
الشارح احد الوجهين عن الاخر اشكل عليه الامر والتكلان
على التوفيق فليتامل فان فيه دقة اعترض صاحب الفلاح
تحقيق الكلام ان الشيخين اعتبرا ان المفعول هو الابل والغنم
مثلا واحدهما يقابل الاخر وجعلا ما يضاف اليه احدهما
خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حاله الروحن
مع تعدد تقدير المفعول فلو قدر فى الاية المفعول لادى
الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تزودان ابلا لهما على سبيل

الفرض لكان الزجم باقيا على حاله وصاحب المفتاح نظر
الى ان المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضاف
اليهم وكل واحد منهما يقابل الاخر فلو لم يقدر المفعول فى
الاية لفسد المعنى وهذا ادق نظرا واوضح معنى
وكان على المص ان يذكره بل كان الاحسن يمكن ان يعتذر لان
المص لم يذكر رد الخطاء فى الاشتراك وما يتعلق به من
التاكيد بوجده اعتمادا على المقايسة بما سبق واما انه
لم يعمم بحيث يتناول الانشاء فلانه فى مباحث الخبر كما عتذر
عنه الشارح فى ترك بعض اسباب التقديم ومعلوم
ان ليس القصر الا تاكيدا على تاكيد فيقوى بازدياد التاكيد
لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف آه لا يلتبس عليك
ان كل تاكيد على تاكيد ليس تخصيصا وقصرا فان قولك
ان زيدا لقايم فيه تاكيد على تاكيد ولا تخصيص اصلا بل
القصر تاكيد على تاكيد بوجه مخصوص كما قررنا فجاء فى
زيد لا عمرو ونفى نحو زيد ارهبته اذا قدر المفسر موخرا حتى

صار الكلام هكذا ارهبت زيدا رهبته فالمفسر متعلق بزيد
على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا
متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد فى افادة
الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا
بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك فى نفسه
كان هناك تاكيد زايد لكن لا فى افادة الاختصاص بل
فى تعلق الفعل بزيد اللهم ان يقال معنى الاختصاص اثبات
التعلق له او نفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول
منه فيؤكده فى الجملة بتاكيد جزئه ولم يعتبر فيه
التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية
تعلقه بالمفعول فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين المفسر قلنا
نعم لا عينه بل هو متحد معه نوعا وان خالف شخصا
فالتفسير بحسب الاتحاد النوعى والعطف بحسب التغاير الشخصى
لكن يبقى الكلام فى فايدة عطف احد الرهبين على الاخر
بحرف التعقيب فنقول الفايدة التكرير واستيفاء افراد

افراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل فالافضل كانه قيل خصوه بالرهبة عقيبها رهبة وح يلاحظ التنزل في افرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترقي فيها رتبة كانه قيل فارهبوه رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء المتفاوتة بين المعطوفات في المرتبة تنزلا وترقيا كما ذكره العلامة في سورة والصافات و ان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترقي انسب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني ح اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفاء جواب شرط محذوف وتقدير الكلام ومهما يكن من شيء فارهبون ثم حذف الشرط مع اداته اعتمادا على قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيدا لامرين آخرين الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياي فارهبوا ثم كرر الفعل

تاكيدا وقصدا الى التفسير فصار هكذا واياي فارهبوا ارهبون فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثاني تفسيرا له واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه على الفائع كونها دالة على الشرط وعلى هذا القياس وربك فكبر والرجز فاهجر في نظائرها لكن العمل ههنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة في امثال هذه المقامات ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص قد نقل عن الكشاف آنفا ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف ومع افادة الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا في افادة اللازم المقصود من الكلام ومراعيا لحق الفاء في التوسط وشاغلا لحيز ما التزم حذفه بعينه مفيدا للاختصاص اذ لا استحالة في اجتماع الفوائد الكثيرة في شيء واحد وعلى هذا فلا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنبوه عنه ولعل مراده ان هذا

التحقيق ظهر منه للتقديم فوايد غير التخصيص فاذا كان المقام ابا
عنه فليحمل على تلك الفوايد فلذلك التحقيق مدخل في عدم جعل
التقديم للتخصيص وبدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث
لم يقل ولظهور قوله وكان الامر بالقراءة اهم يعني من الامر باختصاص
القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله
تعالى اهم منه وهو مبني على ان تعلق باسم ربك اقرا
تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام عبارة المفتاح هكذا انا لوجه
عندي ان يحمل اقرا على معنى فعل القراءة واوجدها على
نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطي ويمنع في احد الوجهين غير
معدى الى مقروء به وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذي
بعده فنقول القراءة يتعلق بذاتها بمقروء به وبواسطة حرف
الباء بامر يستعان به او يتلبس به حال القراءة وكما يمكن قطع
النظر عن التعلق الاول يمكن قطعه عن التعلق الثاني فمعنى
كلام المفتاح ان اقراء الاول قطع فيه النظر عن التعلق الثاني

اعني

اعني تعلقه بالمقروء به لا عن التعلق الاول اعني تعلقه بالمقروء
لان قطع النظر عن المقروء لا اختصاص له باقراء الاول ولا
الثاني بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله افعل القراءة واوجدها
اي مع قطع النظر عن التعلق بما يقرا به يدل على ذلك انه قال
غير معدى الى مقروء به ولم يقل الى مقروء واما قوله مفعول
اقراء الذي بعده فبناء على ان المفعول يطلق على متعلقات
الفعل بواسطة الحروف الجارة وكذلك التعدية قد يطلق على
معنى اعم يتناول التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ما تقدم
تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن
التعلق به وعلى ما قررناه لك استقام الكلام واستبان المرام
من غير ابتناء على ما زعمه من ان مراده اعني ادخال الباء فيما
هو مفعول به بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام
متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود كانه اراد به العطف و
اخواته الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند

ايضا واما ضو قولك اختص القيام بزيد وزيد مقصور
على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحيا وسيشير الى ذلك عن قريب
وهو غير حقيقى بل اضافى قد يطلق الحقيقى على ما يقابل
الاضافى فيقال الصفة مثلا اما حقيقية واما اضافية
وقد يطلق على ما يقابل المجازى فيقال هذا معنى حقيقى و
ذلك معنى مجازى والظاهر ان تخصيص الشىء بالشىء على معنى
انه لا يتجاوزه الى غيره اصلا انما يسمى قصرا او تخصيصا حقيقيا
لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر
هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما فى معناه واما تخصيص
شىء بشىء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ما عداه فهو
معنى مجازى للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج
فى فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقى
والشارح اخذ الحقيقى مقابلا للاضافى ولذلك قال
وهو غير حقيقى بل اضافى فورد عليه ان التخصيص مطلقا
من قبيل الاضافات فاحتاج الى التعسف وهو ان المراد

بالاضافى ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور
عليه وبالحقيقى ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه
انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشىء بالقياس الى
بعض ما عداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم فى التعبير عنه
بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة فى العبارة فيكون
قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافى بهذا المعنى انما
يقابله المطلق اى فى العبارة لا الحقيقى نوعان قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف وجه انحصارهما
فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان
يكون قصر المنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف
على الصفة واما ان يكون قصر المنسوب على المنسوب اليه وهو
المراد بقصر الصفة على الموصوف والمراد الصفة المعنوية اى
التى معنى قايم بالغير الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون
فى مقابلة الذات وبالمعنيين الاخرين تستعملها النحويون
فالنعت فى باب التوابع والاخر فى باب منع الصرف مقابلا

للاسم تابع يدل على ذات احترز به عن مثل حسنه
فی قولك اعجبنی زید حسنه فانه تابع يدل على معنى فی ذات
غير الشمول ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم
فی قولك جاءنی القوم كلهم لتصادقهما على العلم فی قولنا
اعجبنی هذا العلم لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور هينا
لا يصدق على العلم فی اعجبنی هذا العلم لانه لا يدل على ذات
ومعنى فيها واما بالتفسير المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظائره
بتاويل معروف وكذا بين النعت والصفة المعنوية
التی فرقوها واما النسبة بين معنى المعنوية فالظاهر هو
المباينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم
والمعنى الثانی هو ذات ما مع انتساب ذلك الامر اليه كالعالم
والاول انسب فی ذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر
وايضا اعتبار المعنى الثانی يحوج الى زيادة تكلف فی شمول
جميع الامثلة وقد يقصد به ای بالثانی رجوع الضمير
المجرور الى القسم الثانی من الحقيقی كما اختاره اقرب وانسب

بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقی مطلقا اصح و
اشمل بحسب المعنى والفايدة لتناوله قسمی الحقيقی معا وقصر الموصوف
على الصفة قصرا حقيقيا مبالغة وادعاء موجود قطعا بخلاف
قصرها عليها قصرا حقيقيا تحقيقيا كما مر والفرق بين القصر
الغير الحقيقی والقصر الحقيقی مبالغة وادعاء دقيق فليتامل و
ذلك ان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا
ادعائيا اعتبر فی مفهومه سلب ساير الصفات عنه ولا يشترط
فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعتبرة فی الافراد و
القلب والتعيين وذلك السلب يقتضی عدم الاعتداد بتلك
الصفات واذا كان غير حقيقی اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك
الصفة عنه ويعتبر فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء
وليس فيه عدم الاعتداد بساير الصفات ويشتركان معا
فی جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التی
قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما
فان المخاطب اعتقد اشتراكه فی صفتين او اراد انه اعتقد

اشتراك صفتين فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يحتج
الى تاويل فخرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب خروج
عنه العقر الذى حصل اذا اعتقد او تصرح لحصل اذا اعتقد على
ان ما موصولة او موصوفة وهذا مما لا يقع لان المخاطب
العاقل لا يعتقد اتصافا من جميع الصفات كيف وفي الصفات
ما هي متقابلة تمتنع اجتماعهما فلا يتصور تخصيص امر
بصفة دون ساير الصفات واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا
لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف اذا اريد به المعنى
الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام
في الواقع فان تخصيص صفة بامر دون ساير الامور يقتضى
ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جمع الامور وهذا مما لا
يقع في الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص فرد صفة بامر
دون ساير الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على امر موجود
خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه وحاصل هذا
القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون

اخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولا نم انه يدخل
في تفسيره القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون
ساير الصفات او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور
قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لابتنائه على
ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون
ساير الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفات لذلك
الامر ويتجاوز ساير ها بان ينفيها عنه وهذا المعنى حاصل
في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود
قطعا اذا كان ادعائيا وكذلك تخصيص صفة بامر دون
ساير الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك
الامر ويتجاوز ساير الامور بان ينفي تلك الصفة عنه
وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان
حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا وكلاهما موجودان فانكار
وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي
فيكون باطلا قطعا فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتدا

شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنه بما ذكره ويمكن ان
يجاب عنه انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذ المتبادر الى
الفهم انه تعريف يبتني عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظائر
هذه المقامات الا يرى انه ليس معنى جاء في زيد لا عمرو
انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد لانه اذا قصد هذا
المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ما يكون ظاهرا
في القصد الى قطع الشركة كالتقييد بوحده وما يؤدي مؤداه
واما قوله جاء في زيد لا عمرو فانه ظاهر في نفي ما يقابله صريحا
وهو عكسه لا اثبات الاشتراك في المجيء كما يشهد به الذوق
السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفي والاثبات يفيد
الافراد فانك اذا قلت ما جاء في الا زيد كان المعنى ما
جاء في احد الا زيد فان احد على عمومه كان قصرا حقيقيا لا
يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذي
وقع فيه النزاع كان معناه ما جاء في من هؤلاء الا زيد و
تبادر منه الى الفهم انفراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني

المجيء وهذا المعنى بعينه في انما فاذا قلت انما جاء في
زيد لم يكن يبقى ان يكون قد جاء مع زيد غيره وهذا الكلام
اعني قولك انما جاء في زيد يفيد انحصار انحاء المجيء في
زيد فان كان بمعنى قولك ان الجائي زيد لا غيره فقد رجع الى
معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققه و
ان كان بمعنى قولك ما جاء في الا زيد فالاقرب ظهوره
في قصر الافراد لما عرفته في طريق النفي والاستثناء وكلام
مبني على الاول فتامل وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية يعني ان في ذكر المضمن
اشارة الى ذلك لان المناسب على ذلك التقدير ان يقال
لكونه بمعنى ما والا وذلك لان ان لا يدخل على الاسم
وما النافية لا ينفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة و
ايضا يلزم على ما ذكره اجتماع حرفي الاثبات والنفي معا
واجتماع ما لهما صدر الكلام ويجوز اعمالها اذا لم يكن
لها حظ عن العمل فان قيل الفصل مانع عن العمل قلنا ان

صحّ ذلك فالمانع من اعمال حرف النفى فيجوز انّما زيد قائما
على لغة اهل الحجاز وقد يدفع هذا بانتقاض النفى بمعنى
الاوّل وربّما يقال ما ذكره الاصوليّون لم يريدوا به ان
كلّ واحد من الحرفين اعنى ان وما باق حال التركيب على
معناه الاصلى ليتجه عليهم ما ذكرتموه بل هو بيان مناسبة
لتضمّن انّما معنى النفى والاثبات بان المفردين لمّا كان
احدهما فى حال الانفراد بمعنى الاثبات والاخر بمعنى
النفى ناسب ذلك تضمن المركب منهما معنى الاثبات والنفى
معًا وهذه المناسبة اقوى ممّا نقلت عن على بن عيسى
الربعى كما لا يخفى   وامّا فى قصر التعيين فالصّواب
ايضا كونه لاحديهما والخطاء بتجويز كلّ واحد منهما على
التساوى المردّد بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت
القيام لاحدهما وهو صواب وامّا بتجويزه كلا منهما فان
كان عبارة عن تردّده وتشككه فيهما فذلك ليس حكما
حتى يوصف بالصّواب والخطاء بل الشّك مناف للحكم

لانّه يقتضى رجحان احد الطرفين المنافى للتشكيك وان
كان عبارة عن حكم بان كلا منهما جايز الوقوع مساوى
للاخر فى جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنّه
صواب قطعا وان كان عبارة عن حكم بتساويهما فى
الوقوع فظاهر ان المردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم
ان الواقع احدهما متعيّنا فى نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك
التعيين من حيث تعينه كيف ولو حكم بتساويهما فى الوقوع
لكان حاكما بوقوعهما معًا او بعدم وقوعهما معًا فالقول
بان المخاطب فى قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ
خطاء بل هو حاكم حكما صوابا ومتردد بين امرين احدهما
واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه و
دفع تردده بتعيين ما هو الواقع   ودلالة الثلثة
الباقية بالوضع هذه الثلثة وان دلت بالوضع على القصر
الا انّ احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما يستفاد
منهما بمعونة المقام وهى المقصودة فى هذا الفن دونها

استفيد منها بمجرد الوضع   وكان الاحسن ان يصرح
المص ايضا بقوله من كلمات النفي انما قال وكان الاحسن
دون ان يقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر من
اطلاق المنفي ما هو منفي بنفسه صريحا وذلك لكلمات النفي فما ذكره
المص حسن الا ان الاحسن ان يصرح بها   والتمثيل بنحو
زيدا ضربت لا عمرو احسن لاحتمال ان يقال وهو انه يبنى
من باب التقوى دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق
العطف فقط   الا ان يقال هذا الاحتمال مرجوح لان
قوله لا عمرو يدل على ان المقام مقام التخصيص فكان التمثيل
به حسنا الا ان التمثيل بما ليس فيه احتمال احسن
وشرط مجامعته الثالث ان لا يكون الوصف مختصا بالموصوف
هذا في قصر الصفة على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف
على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة بطريق
انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة
فلا يجوز اذ لا يحسن ان يقال انما المتقي من يسلك مناهج

السنة

السنة لا طرايق البدعة   من الاحكام التي يجهلها
المخاطب وينكرها ففي قصر القلب يكون الجهل والانكار في
كل واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان
معا في النفي فقط واما قصر التعيين ففيه الجهل في الاثبات
والنفي معا وليس هناك انكار اصلا   ويستعمل له في
افرادا نحو وما محمد الا رسول قال صاحب الكشاف وما
محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فيخلوا كما
خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم
فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة
الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر
قومه قيل في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني
قد خلت وانهم لم يجعلوا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم
اسوة من قبله من الرسل في بقاء دينه ووجوب التمسك
به بعد خلوه والقصر قلبي في طرفي من الانكار وقد كمل بما
رتب عليه من الجملة الشرطية اعني قوله تعالى فان مات او

قل انقلبتم على اعقابكم لان اعتقاد القائلين ان
الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة
فالمنشاء فى تنزيل المخاطب منزلة المنكر فى هذا المثال هو
حال المتكلم مع حال المخاطب وفى المثال السابق
حال المخاطب فقط لكنه جعله صاحب المفتاح على انه قصر افراد
يعنى الذى سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهو ان
الكفار ترى المخاطبين وحملهم على ان قطعهم لكونهم صادقين
مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان
يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كان معناه
لا ينبغى منكم قطعكم بكونكم صادقون فى نفس الامر بل غاية
ما ينبغى لكم فى شانكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين
فى نفس الامر وكاذبين فيه ح لا يصح ان يشبه حالهم هذا
بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد فى صدقه
وكذبه بحسب نفس الامر ان اريد بظاهر حاله تردده فى كونه
صادقا عند السامع او كاذبا عنده كما يشعر به قوله عند السامعين

كان

كان معنى الكلام ينبغى لكم ان ترددوا فى صدقكم وكذبكم
بحسب نفس الامر كما تردد المدعى فى كذبه وصدقه عند السامع
فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذ المقصود انكم مدعون
فينبغى ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان
عبارة السكاكى ما كنا وانتم فى دعويكم للرسالة عندنا
بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى
بل انتم عندنا مقصورون على الكذب لا تتجاوزونه الى
الحق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طايل
فيه واذا جعل معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى
لستم كائنين عندنا بين الصدق والكذب والمعنى السنا
مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون
بانكم كاذبون وح يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان
ظاهر حاله ان يتردد السامع فى صدقه وكذبه فينطبق على
هذا المعنى غاية الانطباق بل انتم عندنا مقصورون
على الكذب آه فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم

من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد
ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر
فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار
دايرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي ان
يعتقد كونه دايرا بين الصدق والكذب عند السامع قصروهم
على معنى لستم دايرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا
مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصورون على الكذب
ولك ان تقول ان جعله قصر افراد بناء على ان الرسل مترددون
في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو
ظاهر حال المدعي من كونه مترددا بين كونه صادقا او
كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله عندنا معمولا
بحسب المعنى للصدق والكذب ويكون التشبيه ظاهرا ولك
يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب
معمولا للكذب بحسب المعنى كانهم قالوا للرسل لا ترددوا
بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم

كاذبون

كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر العبارة
اقرب اليها مما ذكره الشارح   ومعنى قصر الفاعل على
المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول اه
لا بد ان يعتبر مع ذلك تعلق الفعل بالمفعول حتى يرجع
حصره لكن لا يلاحظ خصوصية المفعول حتى يصح قصره عليه
ففي قولك ما ضرب زيد الا عمرا واقتصر ضرب زيد على عمرو بمعنى
ان مفهوم الكون مضروبا لزيد خاصة مقصورة على عمرو وهذا
اذا حمل على انه قصر حقيقي واما اذا حمل على انه غير حقيقي اي
ضرب عمرا ولم يضرب بكرا وخالدا مثلا فيجري فيه ما ذكر
ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصورا على كونه
ضاربا لعمرو ولا يتعداه الى كونه ضاربا لبكر فيكون من قصر
الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضارب عمرو وهذا
معنى صحيح الا انه يلزم الفصل بين الصفة المقصور عليها
وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه متقدما على
كلمة الا وكان قيده متاخرا عنها   وعلى هذا القياس

البواقي يعني اذا تحقق معنى القصر والامثلة الباقية ترجع
الى احد القصرين فنحو ما جاء نى راكبا الا زيد من قصر الصفة
على الموصوف لان معناه الظاهر ان صفة المجئ على هيئة
الركوب لم يثبت الا لزيد وربما امكن فى مثال واحد حمله
على كل واحد من القصرين وامكن فى حمله على احدهما تاويلان
وعلى التقديرين بالمختار ما هو الظاهر فقوله لا اشتهاما
قوم الا كادها باب الامير ولا دفاع الحاجب محمول على انه
قصر فيه الشاعر نفسه فى زمان اشتهائه باب الامير على
صفة الكراهة له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن
ان يقال قصر فيه اشتهائه باب الامير عليه موصوفا بالكراهة
له لا يتعداه موصوفا لصفة الارادة له فهو من قصر الصفة
على الموصوف ولك ان تقول قصر اشتهاءه الباب على انه
مجتمع مع كراهته له دون ارادة اياه فيكون ايضا من قصر
الموصوف على الصفة ثم اشتهاء الشئ ان لم يكن مستلزما
لارادته لم يناف كراهته فجاز ان الشئ مشتهى مكروها

كاللذات المحرمة عند الزهاد كما جاز ان يكون الشئ مرادا
منفورا كشرب الادوية المرة عند المرض وان قيل الاشتهاء
يستلزم الارادة جمع بينه وبين الارادة الكراهة باختلاف
الجهة فيشتهى الدخول على الامير لما فيه من القرب اليه ويكرهه
لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فالحقيقة المشتهى هو القرب
والمكروه تلك المذلة اى ابليس الشيطان من بنى ادم
غير النساء الاعادما على اتيانهم من قبلهن اى ابليس من
جميع جهات الغرور والاضلال غير جهة النساء كائنا على
حال من الاحوال الاعادما يدل على ان هذه الجهة اشد
حبائله واقويها حيث يؤخرها حتى اذا ابليس من جميع ما
عداها تمسك بها واما انه هل تيأس من هذه الجهة ايضا
او لا فلا دلالة فى الكلام عليه وقيل ان الجملة بعد الا صفة
طرف محذوف اى ما ابليس جنسا موصوفا بانه اتاهم فيه من قبل
النساء والحاصل انه كلما اتاهم من قبلهن ولما استدعى
المقام استعظام هذه الحبالة دال على ان الاتيان من

قبلهن لازالة الياس ولا حاجة الى تاويل الاتيان بالعزم
عليه ولا الى تقييد الياس بغير النساء فان قيل لا معنى للاتيان
من هذه الجهة بعد الياس منها ومن غير النساء ها الجيب بان
المعاودة اليها بعد الياس من نفعها ونفع غيرها يدل على
انها اقول الوسائل وعلى انها لا باس منها بالكلية كامر
غيرها وهذا القول اكثرها لغة واحسن طبا لما قصد بالحديث
فاراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها
بقرينة واللفظ الموضوع له اذا قلنا ليت زيدا قايم فقد
دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية
متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق
والكذب فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي
والمجموع المركب من معانيها مدلول الكلام اللفظي الانشائي
وظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي
ولا المدلول ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة
النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالانشاء

المنقسم

المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام
الانشاء نعم اذا اريد التمني لقاء الكلام انشائي مخصوص
كان قسما من الانشاء المفسر بالالقاء وح لا يصح ان اللفظ
الموضوع له اي للتمني ليت لانها لم يوضع لالقاء الكلام
الانشائي مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل
كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني
واذا جعلت اللام صلة الموضوع كما هو الظاهر فالضمير المجرور
في له عايد الى التمني لا بمعنى القاء الكلام المخصوص لا بمعنى
احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المرتبة على ذلك
الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس
المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كلا من
ورب وكم الخبرية فان رب للانشاء التقليل وكم
الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون ما دخل عليه
كلا منهما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل
والتكثير فاذا قلت كم رجل عندك فهو باعتبار نسبة الظرف

٢٧٣

الى الرجال كلام خبري يحتمل الصدق والكذب اما باعتبار
استكثارك اياهم فلا يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر
من كثرتهم   والاولى انه ان كان المتكلم به حصول امر في
ذهن الطالب فهو الاستفهام فيل ينتقض بمثل علمني وفهمني
فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام
فالاولى ان يقال والاولى ان كان المتكلم به مطلوبا من حيث
حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق دقيق و
قد يجاب بان المتكلم فيما ذكره هو التعليم والتفهيم وليس ذلك
امرا حاصلا في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه
فان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي فان قيل بعض
مقولنا اترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه
من حيث انتفاؤه وعدمه لا من حيث انه مفهوم براسه ملحوظ
بنفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان وغيرهما
فاذا قيل لا تزن فقط لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال
من احواله وجعل آلة بملاحظته لا ملحوظا في نفسه بخلاف

ما اذا قيل

٢٧٤

ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هنا صار ملحوظا بالذات
وهي حرف مصدرية اي ودوا ادهانكم وقيل لو
يدهن حكاية للتمني المستفاد من ودوا ويعلم منه المفعول
توسعوا في اطلاق المفعول عليه وظن من ذلك ان لو
حرف مصدرية   لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة
مع لا وما لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح
على صيغة الافراد فان قرأت مرفوعة وجعلت خبرا
اخر لكان ورد ان تلك الحروف اعني حروف التحضيض
ليست مركبة مع ما ولا فلا بد ان تركيب الجزء الاول
منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وان قرأت
منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منها احتيج
الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة ومنزلة جماعة من الكلم فلذلك
قال المص مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ و
المعنى بلا تكلف   لبعد المرجو عن الحصول تدل
على ان لعله هنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد

شابه التمنی فصار بوجه بحیث تولد معه معنی التمنی
فاعطی حکمه فی نصب الجواب وعلی هذا یظهر الفرق بین هل
ولو وبین لعل فی افادة معنی التمنی او التصور
کقولك اولبس فی الاناء ام عسل وافی الخابیة دبس
ام فی الزق القول بان الهمزة فی مثل قولك اولبس فی الاناء
ام عسل لطلب تصور المسند الیه او المسند وغیرهما
مبنی علی الظاهر توسعا والتحقیق انها لطلب التصدیق ایضا
فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب
لم یرد له فی تصورهما شیء اصلا بل بقی تصورهما علی ما کان
فان قیل التصدیق حاصل له قبل السؤال فکیف یطلبه اجیب
بان الحاصل هو التصدیق بان احدهما مطلقا فی الاناء
مثلا والمطلوب بالسؤال هو التصدیق بان احدهما معینا
کالعسل مثلا فی الاناء وهذان التصدیقان مختلفان
الا انه لما کان الاختلاف بینهما باعتبار تعین المسند الیه
فی احدهما وعدم تعینه فی الاخر وکان اصل التصدیق

حاصلا توسعوا فحکموا بان التصدیق حاصل وان المطلوب
هو تصور المسند الیه او المسند او قید من قیود
والفاعل فی انت ضربت زیدا اذا کان الشك فی الفاعل
من هو مع العلم بوقوع الضرب علی زید اطلاق الشك ههنا
بدل علی ان المطلوب تصدیق یتعلق بالفاعل او المفعول
اذ لا شك فی التصورات فان قلت التصدیق مسبوق
بالتصور فکیف یصح طلب التصور مع حصول التصدیق فی ام
المتصلة نحو ازید قام ام عمرو قلت التصدیق الحاصل هو
العلم بنسبة القیام الی احد المذکورین والمطلوب تصور احدهما
علی التعیین وهو غیر التصور السابق علی التصدیق لا تم
التصور بوجه ما التحقیق فی الجواب ما قررناه آنفا وما ذکره
کلام ظاهری ایضا لان تصور احدهما علی التعیین ان
یعلم نسبة القیام الی احدهما بعینه بعد ان یعلم نسبته
الی احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصدیق فی الحقیقة و
اما تصور زید وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال

السؤال وانما المنكر المجهول عنده نسبة القيام الى خصوص
احدهما وهذا مما لا يخفى على ذى مسكة   اهل عرفت الدار
بالغريين الغريان هما طربالان يقال هما قبرا مالك وعقيل
نديمى جذيمة الابرش سميا غريين لان نعمان بن المنذر
كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج فى يوم بؤسه كذا فى
الصحاح وقيل كان ينادمه رجلان من العرب خالد بن المضلل
وعمرو بن مسعود الاسدى بان فشرب معهما ليلة فراجعا
الكلام فغضب فامر ان يجعلا فى تابوتين ويدفنا بظهر
الكوفة فلما اصبح سال عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب
حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين وجعل لنفسه فى كل
سنة يوم نعم ويوم بؤس فكان يضع سريره بينهما فاذا
كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه وان ظربان
وهى دويبة منتنة الريح وامر به فيقتل ويغرى بدمه الغريان
فعلم ان التقييد بقوله وهو لوقت ليكون قرينة
على ان المراد انكار الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن

وقوع الضرب فى المستقبل اقول اما كونه قرينة للانكار فظاهر
اذ لا معنى للاستفهام على الضرب المقارن لكونه اخبارا واما كونه
قرينة بوقوع الضرب فى الحال فلانه يفهم من ظاهر هذه بل
انما يفهم من الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخرة فى زمان
الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها
فيفهم ثبوت الضرب فى زمان الحال ايضا   واما اقتضا
الاول اعنى اختصاصها بالتصديق فذلك لان التصديق
هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفى والاثبات انما يتوجهان
الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لا
الى الذات التى هى مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات
ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما يستقبل قال السكاكى
فى مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر فى الاول يعنى
قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك بان انفس
الذوات يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها وتحقيق ذلك
يطلب من علوم آخر متى قلت ما زيد توجه النفى الى

الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا
بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما
تناولهما النفي فاذا قلت لا شاعر جاء القصر ويحتمل وجه القصر في
الثاني في قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت على
الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر
او ما في شاعر او لا شاعر توجه بحكم العقل الى ثبوته للمدعى
له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء
وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران يتناول النفي
ثبوته لذلك فحين فاذا قلت لا زيدا نادا القصر وقال في
مباحث هل هكذا ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او
الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان النفي والاثبات لا يتوجهان
الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا ستدعائه التخصيص
بالاستقبال لما يعتمد ذلك وانت تعلم احتمال الاستقبال
انما يكون لصفات الذوات لا لنفس الذوات من حيث هي ذوات
فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال استلزم ذلك مزيد

اختصاص من دون الهمزة بما كونه زمانيا اظهر كالافعال
قال الشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف
فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات
للاستقبال دليلا على عدم احتمالهما للنفي والاثبات
وكان من دابه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير
الى ما يتضح به مرامه فلا مرما عدل ههنا عن تلك الطريقة
ثم نقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات
هي الاجسام فانها لا تنتفي بل تتبدل عن عوارضها في عنصر
الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه تنتفي
جسم من البين بمعنى انه ينعدم مطلقا فمحال بل تصير الجسم
تتبدل له الصورة الجسمية او النوعية حسبما اخر وجعل
المحال راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء
العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان
لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان
مزيفا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق

فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقايق الاشياء
وهي متقررة في انفسها ليست مجعولة بجعل جاعل عند المعتزلة
فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها الوجود
وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام
ويرد عليه ايضا ان ما ذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء
وحقايقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل لا يقتضي
استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية
في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات
الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها وانتفائها فان الاول
لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا
لكنه ممكن والا لم يكن يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في
المعنى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات
يطلق بمعنى .. الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض
ويطلق بمعنى القايم بذاته فلا يتناول الاعراض ويطلق كذلك ٣
على المستقل بالمفهوم اي المفهوم الملحوظ بالذات وهذا

معنى

معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ح يطلق
الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اي ما يكون الة لملاحظة
مفهوم اخر ولا خفاء في ان الحكم بالنفي والاثبات انما
يتوجهان الى النسبة الحكمية التي هي صفات بهذا المعنى
فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد
ولم يتصور معه شيئا اخر اصلا لم يتات منك نفي ولا
اثبات وان ضممت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم يلاحظ
بينهما نسبة فلا امكان لنفي ولا اثبات ايضا وان لا
حظتها فاما ان يجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها
نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا
اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك ح ان تجعلها محكوما عليها
او بها فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة او تقول
بين النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان يجعلها الة
لملاحظة الطرفين وملاحظتها من حيث انها حالة بينهما
فح عليك نفيها او اثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات

تمنع وروده‌ما على الذوات بل لا يتواردان على الصفات
التى هى النسبة الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها
والة لتعرف احوالها وقوله وحينئذ لا نزاع فى طوله ولا قصره
ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث
هو صفة كما توهم بل ذلك ظاهر بل اراد ان السواد
باعتبار ثبوته وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافه
اليه لتفهم النسبة الحكمية التى هى الصفة فى الحقيقة وكذا
قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر بحسب صرفه
عن ظاهره فان مفهوم الشعر فى نفسه من قبيل الذوات
على ذلك التقدير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه
اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة فى الحقيقة
هى نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحقيقه فى
الفصل ويكون الحواله راجعة الى العلوم التى يعلم بها
المحل الذى يتوارد عليه النفى والاثبات بحسب الحقيقة
وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسبة لم يكن له

فى نفسه احتمال الاختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت
معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر فى تلك الاحتمال
فالذوات ليس فيها احتمال الاختصاص بالاستقبال انما يكون
ذلك فى الصفات ثم يتضح ما ذكره فى هذا ايضا لان الافعال
يتضمن نسبا حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفى والاثبات
كما مر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها
وضعا بخلاف المشتقات فان نسبتها تقييدية لا يصلح
لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها
عارضان لها وكان من حق هل ان يدخل على الافعال
وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما يتكلف له
فى تصحيح كلامه وتحقيق مرامه   طالبا ان يشرح
هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع اقول
قد يطلب بما الشارحة للاسم بيان انه لاى معنى وضع
وماله الى التصديق وجوابه بايراد لفظ اشهر وهذا
بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب تفصيل ما دل عليه

الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو
التصور وهذا بالمباحث الحكمية انسب ويقع هل
البسيطة في الترتيب بينهما اقول اذا سمعت لفظا ولم
تعرف ان له مفهوما استحال منك السؤال عن بيان
خصوصه اجمالا او تفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما
ولم يعرف خصوصيته ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن
خصوصه اجمالا ويكون ماله كالامر الى طلب التصديق
بكون ذلك اللفظ موضوعا بخصوص ذلك المعنى وبعد
ان عرفت خصوصه اجمالا امكنك ان تسأل عن وجوده
لكن الانسب ان يطلب تفصيلا اولا ثم وجوده ثانيا وبعد
التصديق بوجوده امكنك طلب تصور حقيقته اي ماهيته
الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان
اتجه لك السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له و
ان امكنك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر
ان ما التي يشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على

هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي يشرحه تفصيلا
مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة
موخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة
الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو
انسب واولى والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة
وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل اقول
اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان
او اسميا دفعا لما يتوهم من عدم الفائدة في التحديد
صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
والحقيقة اقول هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء
وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها
ووضع الاسم بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسما
بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتج
الى ذلك القيد ومن العارض المخصص لذي العلم
كقولنا من في الدار فان قلت السائل بهذا السؤال

قد حصل له التصديق بان احدا فى الدار وهذا التصديق
مغاير للتصديق بان زيدا مثلا فى الدار فهو لسؤال طلب
التصديق الثانى قطعا فيكون من طلب التصديق دون
التصور على قياس ما ذكرته فى الهمزة مع ام المتصلة قلت بينهما
فرق وذلك ان السائل بمن فى الدار لم يتصور خصوصية زيد
وعمرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيد افاده زيادة
فى تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسب التصديق
ايضا بخلاف قولك ادبس فى الاناء ام عسل اذ لا يختلف
فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتامل وقس على هذا
نظائره من نحو كيف واخواتها ويدخل فيه السؤال
عن الماهية والحقيقة آه قال السكاكى واما ما فللسؤال
عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اى اجناس الاشياء
عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام وكذلك
تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام
فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله و

كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلو بد
لذلك الفصل من فائدة والذى يلوح من الشرح ان الفصل
لتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية و
الحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد ليتميز
عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة
وتعيينها فان السائل عن الجنس له الماهية والحقيقة
ربما يتصورها مبهما بدون ملاحظة خصوصية خصوصيات
الاجناس والحقايق ثم سئل طالبا لخصوصية منها اجمالا
فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس ما اجمالا كما فى قولك
ما عندك وربما تصورها بخصوصها اجمالا ثم سئل عن
تفصيلها فيجاب بما هو حد له كما فى قولك ما الكلمة ومنهم
من قال ما سبق سؤال عن تعين الماهية الموجودة و
قوله ما الكلمة وما بعده سؤال عن المفهومات الاعتبارية
الاصطلاحية وان كانت تلك المفهومات صادقة على
امور موجودة ام كيف ينفع ما يعطى العلوق به

برهان انفا ذا ما ضن باللبن العلوق الناقة التي تعطف على
غير ولدها فلا تراه بل تشمه وتمنعه اللبن يعني رائمت
الناقة ولدها يرعانا اي احسنه وضن بالشيء بخل وبرهان
يروى بالرفع بدلا مما يعطي ومجرور بدلا من الضمير المجرور في
به ومنصوبا على ان يكون مفعولا بعطي وعلى الاولين
ضمن يعطي معنى يسمح بما لم يجم احد حوله اقول وذلك
لعصوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة
له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز و
نستعين به فيما عداه كالاستبطاء نحو كم دعوتك
الاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الجهل به المستلزم
لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل منه يكون معلوما
فاستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة او ادعاء
فالاستلزم عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء
بهذه الوسايط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول متى
نصر الله الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل به زمانه

والجهل

والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانس
بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه واما باماراته والانس
بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه
وقس على ما ذكرنا نظايره والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد
الاستفهام عن سبب عدم الرؤية للهدهد يستلزم الجهل به
المناسب للتعجب من المسبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية
تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب
والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون الاستفهام
عن الشيء يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه
اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلال له بزعمك كان ذلك
غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه
عليه ووجه ذهنه اليه لضلاله فالاستفهام عن ذلك
الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على
كونه ضلالا واستعمال الاستفهام دون التصريح بكونه
طريق ضلال لمبالغتان والثانية ايهام ان المخاطب

اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه
والوعيد لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا هذا الاستفهام
يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن
غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب وفي
العدول عن الاستفهام عن الاثبات بان يقول اادبت
فلانا الى الاستفهام عن النفي ايهام ان المخاطب اعتقد نفي
التاديب فلذلك اقدم على الاساءة وفيه من المبالغة ما
لا يخفى والتقرير الاستفهام من امر معلوم للمخاطب
يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم منه والانكار كذلك
انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في احد الازمنة
وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن
اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول
الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن
لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا
ونسمي على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب والتهكم

نحو اصلواتك تامرك الاستفهام عن كون صلوته امرة له
بذلك يناسب اساءة المخاطب ادعاء معتقد له وادعاء اعتقاده
اياه يناسب الاستهزاء وبالجملة استعلام هذه الحال منه يناسب
التهكم به والتحقير والتهويل والاستبعاد مناسب هذه الامور
للاستفهام واضح فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به
المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم وللتهويل
من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتاتى ان يحاط
به علما وللاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى
به ان يكون معلوما وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة
الاستعلاء هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر
هذا القيد اعني قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه
لم يجعل عدم الفعل مقدورا فجعل في النهي كف النفس عن الفعل
المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد
فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه
ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران

احدهما من حيث ذاته وانه فعل فى نفسه وبهذا الاعتبار هو متعلّق فى قولك كفّ عن الزّنا والثانى كفّ عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو متعلّق فى قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كفّ عن الزّنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه لقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون اذ لا يتصوّر الاستعلاء مع دعوى الالوهيّة و فى المفتاح انّ الامر فى لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل وصه على سبيل الاستعلاء وقيل من ابنت كلام النفس عرّفه بالاقتضاء والطلب وما يجرى مجراهما ومن انكره عرّفه بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصّيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدلّ على اللفظ والارادة وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء كلام المفتاح يدلّ على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال وامّا انّ هذه الصّور التى من قبلها هل هى

موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر انها موضوعة لذلك وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم عند سماع نحو قم وليقم الى جانب الامر دون توقفها سواء من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال لا شبهة فى ان طلب المتصوّر على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المامور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والا لم يتعدّ عن الطلب ولعلّ الشارح استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرّف الامر باقتضاء فعل غير كفّ على جهة الاستعلاء مع انّ المختار عنده الا ان المندوب مامور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب بذلك صرّح ابن الحاجب ايضا فى تقرير المذاهب فى صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا

بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المص كون الصيغة
موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها
موضوعة للوجوب وقيل وما التوفيق بين كونها للقدر
المشترك وبين الاشتراك اللفظي حمل التوقف على هذا المعنى مما
يوهمه عبارة ابن الحاجب حيث قال الجمهور حقيقة في الوجوب وابو
هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري
والقاضي بالتوقف فيهما اذ ربما يتوهم ان الضمير في قوله فيهما راجع
الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركا اشتراكا
لفظيا لا لغيرهما والحق انه راجع الى الوجوب والندب كما ان الاشتراك
اللفظي بينا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه في شرحه
قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق ثلث الاول
القائلون بانها للقدر المشترك والثاني الذين قالوا انها مشتركة
بين الوجوب والندب لفظا والثالث الذين قالوا انها حقيقة
اما في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك
لكنا لا ندري ما هو الحق من هذه المذاهب الثلثة مندفع بحث

القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عنى به في المختصر
بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن
يتوقف فيهما بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك
اللفظي فلانه لا يدري ايهما المراد منهما واما على تقدير الاشتراك
المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن
ايهما يوجد والتمني نحو قول امرء القيس فان قلت قد
سبق ان التمني من اقسام الطلب وعرفه الشارح بانه طلب
الشيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التمني
كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم
الاول وهو ان لا يكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد
القسم الاول هو ان لا يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني
ما استدعى امكان المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب اصلا جاز
ان يفيد نوعا اخر فلا اشكال وهو طلب الكف عن
الفعل يعني طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في
الامر فلا ينتقض بقولك كف عن الزنا وهو كالامر في

الاستعلاء لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والندب كما زعمه الشارح لزم ان يكون طلب الكف عن
الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين التحريم والكراهة فيكون لا التمني
موضوعة للقدر المشترك بينهما عند المص على قياس ما هو المختار
عند الجمهور كما قلنا في الامر فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي
ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور
اولا والطلب لا ينفك عن سبب حامل آه هذا الوجه يقتضي
ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب مسببا عنه وليس كذلك
فان قولك اكرمني اكرمك مقدر بقولك ان تكرمني اكرمك فالجزاء
المذكور مترتب على اكرام المخاطب للمتكلم لا على طلب كرامته فالسببية
المعتبرة في الكلام انما هو بكون بين الاكرامين وهو ظاهر
لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت
بماهيتها علة لعلية علة الفاعلية اقول المناسب ان يقال الغاية
بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام
في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطالب عليه لا في سببيته لما

لما هو

لما هو حامل على الطلب قوله ولهذا قالوا ان الغاية تتقدم
في الذهن على المعلول وتتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا
وان تقدر كلامه هكذا معلولة للعلة الفاعلية بتوسط المعلول
وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا
كان تعسفا ظاهرا وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من
حامل آه هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه
الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب الطلب لا يكون الا لغرض
فقد تضمنت في المعنى انها سبب المسبب فاذا ذكر المسبب علم انها
هي السبب هذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان
هذه الاوائل كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا
بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف
الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا لكان عبثا فكان
الشارح فهم من اوله كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف
الجزاء آه اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه
واحد والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله

والا لكان عبثا انه يكون عبثا فى الغالب لان اكثر الاشيا
مما لا يطلب لذاته للمعلول ولغيره حتى يتوقف ذلك الغير على
حصوله والاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية مسببا
عنه فى الخارج كما ذكره فى الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على
ترتيب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف فلان
الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة آه المذكور فى الكتب المعتبرة فى
الاصول ان كلمة ان قد غلبت وفى السببية فدلت على ترتيب
الثانى على الاول وانها تستعمل فى الشرط الذى هو جزء اخير
من العلة التامة فيعقبه الجزاء قطعا ولا يخفى ان المتبادر من
قولك ان ضربتنى ضربتك ان الضرب الثانى مترتب على الضرب
الاول يحصل عقيبه بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم
بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله من العلة التامة
فيعقبه الجزاء قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتنى
اضربك ان الضرب الثانى مترتب على الضرب الاول يحصل عقيب
ما بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تع

قل للذين امنوا يقيموا الصلوة ففيه اشارة ان المؤمنين
ينبغى ان يبادروا الى امتثال قول النبى صلى الله عليه وآله
حتى كان قوله اقيموا الصلوة سببا لاقامتهم اياها لا يتخلف
الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضأت صح صلوتك
يشعر بمبالغة فى اعتبار الوضوء فى صحة الصلوة كانه المحصل وحده
لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة الصلوة فان المفهوم
منه مجرد التوقف فقط لا يجوز لا تكفر تدخل النار
او اسلم تدخل النار اى ان تكفر وان لا تسلم تدخل النار
خلافا للكسائى فانه يجوز تعويلا على القرينة يعنى يجوز جعل
النفى قرينة للاثبات كما فى المثال الاول وعكسه كما فى المثال
الثانى وقد صرح بذلك نجم الائمة لكن لا يخفى ان جعل النفى
قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد ياكلك ولا
تكفر تدخل النار اى ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتمال
النفى على مفهوم الاثبات اشتمال على مفهوم النفى ولذلك
كان تجويز القسم الاول منه اشهر فالمصدر الصفات

المستندة الى فاعلها ليست كلامًا ولا جملة واما نحو قولك
اقائم الزيدان فكلام وجملة لانه مأول بالفعل وايضا اسناد
مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون
اسنادها اصليا لتاويلها بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها
مقصودا لذاتها الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف
العطف فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان
هناك احتمال ارادة معنى اخر فما ذا هو قلت هناك احتمالان
احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرء لفظ نحو منصوبا
عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او
بكونه بليغا واما الثانى فهو ان يقرء مجرورا عطفا على الضمير
المجرور فى كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى
ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التى لها محل
مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والاظهر
ان يترك لفظ الظاهر و هو يقال اراد به نحو الواو من حروف
العطف لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه اقول فى الكشاف

انه توكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية و
قوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ
بالشئ المستخف به منكر له ودافع لكونه معتقدا به ودفع نقيض الشئ
تاكيد لثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف
وفى المفتاح انه تاكيد له واستيناف فانه قال فى امثلة التاكيد
لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا فوهم
اصحاب محمد الايمان وقع انما نحن مستهزؤن مقررا لفصل
وذلك ان تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق بين
توجيهى الشيخين للتاكيد وان جعله بيانا ليس بواضح فى سواء
جعل تاكيدا او بيانا او بدلا لم يصح العطف عليه لاستلزامه
ان يكون الله يستهزئ بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تاكيدا
او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه
اذا جعل استينافا فلا ستلزامه ان يكون مقولا لهم وان
يكون ايضا من تتمة الجواب عن السؤال المقدر وهو ما
بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله

في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه
انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تاكيدا او بدلا او استينافا
ولكن في كلامهم الله يستهزئ بهم ليتصور فصله ووصله فالمثال
لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتاكيد او البدل
او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب فتامل ولا تغفل
عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الاية فيما له من الاعراب
وصحة الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه
ان نظر الى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله فذلك في الحكاية
في جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في
هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله
فذلك في المحكي وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار
يستشهد به للتاكيد او البدل او الاستيناف في جمل لا محل
لها من الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام ليستعان
به في دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك عن قريب
ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان في عطف الجمل واما كلمة

لا فانها موضوعة لان ينفى بها ما اوجب للمتبوع وذلك في
المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم لا قاعد زيد ليس
بقائم لا عمرو وليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من
الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لا فعله قبيح خطابا
لمن اعتقد حسن وجهه وقبح فعله فلا يبعد صحته قياسا
لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح الفعل فحكمه انها
لا تقع في عطف الجمل بناء على ان المراد جمل لا محل لها اذ الكلام
فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما
قبلها اما اضعف او اقوى ولا يتحقق له في الجمل اصلا وظاهر
المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا
بد في حتى من التدريج كما ينبئ عنه قوله وكنت فتى من جند
ابليس فارتمى اذ المتبادر منه انه مثال لحتى العاطفة ويحمل
الشرط المذكور مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان
يقال حتى في البيت ابتدائية فانها والعاطفة ترجعان الى
اصل واحد هو الجارة فاعتبار التدريج في احدهما ينبئ عن

اعتباره فى الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان و
يمكن ان يجعل حالية بتقدير الحرف المصدرية لاستبعاد
مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له وذلك
اما لبعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة
الاولى كما فى المثال الاول والثالث واما والرابع بمجرد تباينهما
وعدم مناسبتهما كما فى المثال الثانى وقد يجى لمجرد الترتيب
والتدريج فى درج الارتقاء يعنى التدريج فى ذكر المعانى بذكر
ما هو الاول كما فى البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من
سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة
فثم هنا كالفاء فى قوله فبئس مثوى المتكبرين فنعم اجر العاملين
فان مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى ذكره احتمل ان يكون
بنفع رجوعها عن قولك بضرفيه اشارة الى فائدة العطف بالواو
فى جمل لا محل لها من الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض
احتملت الرجوع والابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونها
فى الحصول بطريق الخصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما

يجرى فى بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف
احديهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما فى الحصول بدلالة
العقل ضرورة ان الامور الواقعة فى نفس الامر يكون مجتمعة وربما
لا يكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطف بالواو يدل
على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا يحسن
فى كل جملتين مجتمعتين فى الواقع كما لا يخفى بل فى جملتين متوسطتين
بين غاية الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين
الجمل معتبرة جدا فلذلك يسكب فيه العبرات فان قلت
اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين اقول يعنى انا لا نسلم
انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم على جواب
الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم
بطريق مفهوم الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من
المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو وهم وحاصل الجواب
انه اذا عطف كان من الضرب الاول اذ لو حمل على الضرب الثانى
كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزئ الله بهم وهو فاسد لان

وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزاء
بزمان القول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤن واذا جعل
من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع ولم يجعل هنا
مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء وبيان
غايته فكانه قال امرتكم بالارساء للمزاولة على ان يكون للمزاولة
متعلقا بالامر وغاية له او قيل امرتكم بان ترسوا للمزاولة
على ان يكون للمزاولة معمولا لارسوا فعلى الاول هناك امر
معلل وعلى الثانى امر معلل وقوله والامر فى الجزم بالعكس يعنى
يصير الارساء علة للمزاولة انما تظهر على الثانى واما على الاول
فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما
جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان
العلة والغرض فى شئ بعد ذكره يناسب تقديرا لسؤال فيكون
استينافا فهذا مثال يجرى كمال الانقطاع بين الجملتين
وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الوايد
الجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه

من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه
مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن
مما له محل من الاعراب على ما مر اقول فيه بحث اما اولا فلان
ما تعدى فى قوله لم يعطف عليه ولم يجعل مجزوما يدل على ان
الكلام فى المثال الذى هو المحكى اعنى قول الوايد فان تعليل الامر
وانعكاس المعنى بالجزم انما يتصور فى كلامه واما الشاعر فهو
هو انما يحكى كلام الوايد ولا ان يجزم ما بعده جوابا له اذ الاولى
محل من الاعراب بل ليس الا حكاية التعليل الوارد فيه او الجزم
لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفاء ان المقصود تمثيل
كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما
خبرا او انشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى
محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف فى الجملة المحكية بعد
القول مع كونهما مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف فيها
فى سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودى للصلوة وصلى

فى المحل و يدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى واما
ان يكون لها محل من الاعراب ولا وعلى الاول ان قصد تشريك
الثانية للاول فى حكم ذلك الاعراب عطف عليها كالمفرد وذكروا
ان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة
جامعة على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التى لها
محل من الاعراب فى حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم
يلتفتوا فى هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على
ظهور فايدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا
ذلك الاختلاف ونحوه فى القسم الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى
محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع
ونظائره جارية فى القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار
تلك الاحوال اعنى القسم الثانى ضايعا فان قلت اختلاف
الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع
بينهما اوجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا
قلت الجمل التى لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست

النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات الى
اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا فى الجملة
المحكية بعد القول بالجملة فى حكم المفردات التى وقعت هى
موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبتها مقصودة
بذواتها فيعتبر احوالها العارضة واما ثالثا فلان قوله لان
المثال انما هو المصراع مسلم لكن باعتبار دلالته على المحكى لا
باعتبار نفس الحكاية ولا نعسف فى ذلك واما نحو قوله تعالى
انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ففيه بحثان احدهما
فصل قوله انما نحن مستهزؤن عما قبله فى كلامهم وذلك
لكونها تاكيدا للاولى او بدلا عنها او استينافا وعلى هذا فا
فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه فى نظم الآية
فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذ المجموع كلام واحد
يجب فى الحكاية ابقاؤه على صورته والثانى فصل الله يستهزئ
عما قبله وذلك فى الحكاية دون المحكى اذ لم يوجد فيه والجملة
الاولى فى الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية

فيما مر وقد لخصنا الحال هناك فتأمل فان قلت قد سبق ان
المثال المقصود هنا كلام الزائد لكن لما لم يطلع عليه الا الحكاية
الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دليلا عليه وان فصل نزاولها
عن ادرسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى فماذا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيها
ان يعطف عليه ويكون الواو في كلام الحاكي كما في قوله وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل قلنا انما يجوز للحاكي ايراد الواو في الجمل المحكية
اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها ليكون كل واحدة محكية
على حالها والجملة الثانية ههنا اعني نزاولها تعليل لما تضمنته
الاولى فهي من تتمتها بحسب المعنى متحدة معها فيجب جعلها محكيا واحدا
فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهم
الشارح واما النعت فلما لم يتميز من عطف البيان الا بانه
يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى
مما لا تحقق له في الجملة اي كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع
مما لا يتحقق في الجملة والا لكان الجملة محكوما لكن المحل من حيث

هي جملة لا تصلح لذلك عليه فوزان هدى للمتقين وزان
زيد الثاني في جاء زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب
مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه ذكر في الكشاف ان
لا ريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للمتقين مؤكد
لقوله لا ريب فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في ا
الكتاب وهو الموافق لما في المفتاح فيتجه عليه ان الانسب
ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في كونهما تاكيدا
لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما الممتنع عطف التاكيد على
المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الآخر والتفصي عنه انه
لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها وصار من تتمتها
فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب مقيدا
بما هو من تتمته ولا مجال للعطف هناك لان هدى للمتقين مؤكد
بها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل
هدى للمتقين بمعنى التقرير فيه الذي قبله لان قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه مسبوق بوصف التنزيل بكمال كونه هاديا الخ

وقوله هلك المتقين تقديره كما لا يخفى هو هلك آه   ولم يعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه
المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق
له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب اى التميز بهذا الوجه
لا يتحقق في الجمل لان التاكيد المعتبر فيها لا بد ان تغاير لفظه
لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتاكيد الجملة ههنا تكريرها وح لا يتميز
احديهما عن الاخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب
لا يتصور فيها ما هو مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا
الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتاز عن
التاكيد فان قلت ما جعلته تاكيدا لفظيا يشبه بدل الكل
في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التاكيد
اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل
كونه مقصودا بالنسبة وقد فاتت ههنا فجعله تاكيدا لفظيا
اولى وان كان استينافا القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد
النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى

منزلة

منزلة بدل البعض والاشتمال   كمال اظهار الكراهة
لاقامته عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة
اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير
كاملة بل المقصود كمال الكراهة كمال اظهارها ولعله هو المراد
لكنه حذف لان الاعتناء بشان اظهار الكراهة يدل في الجملة
على كمالها وشدتها   اى لدلالته لا نقيمن على المراد وهو كمال
اظهار الكراهة لم يرد ان لا نقيمن مستعمل في كمال اظهار بل اراد
انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعمالها
فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شيء منهما مستعمل فيه اللفظ
فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة يمكن ان يجاب
عنه بان ذلك مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة
فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول
الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما
ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه
او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالاشاعرة احتاج في تصحيح

كون دلالته لا تتعين على ما ذكر بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف
وفى قوله حقيقة فى اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقم
ليس مستعملا فى اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة
فى كراهة اقامته وباستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكّد بالنون
دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقيمن فى كراهة
الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها   وفيه بحث من
هنا وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا
احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكره وان يكون
ذلك لكونه مجازا فيه لوقوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة
واما مجرد كونه خبرا للمعنى الموضوع له اولا رضا واضح العلاقة
فلا يكفى فى كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا   وفيه تعسف
وذلك لان كون النهى عن الشئ جزءا من الامر بالشئ مذهب مرجوح
وعلى تقدير صحته فالذى صار حقيقة عرفية فى كراهة اقامته
هو لفظ لا تقم والموجود فى تقيمن ارحل هو معناه الاصلى لا العرفى
اذ لم يثبت فى ارحل عرف مقتضى لذلك   والكلام فى الجملة

الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعولا اولا كامر فى ادرسوا
نه ولها قد حققنا الكلام فى ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه
الى اعادته فى نظائره فكن منه على استظهار   يدل على ان
الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية لانه لو
كان الاولى ايراد مثال الغير الوافية وتاخيره لما هو كغير الوافية
ولا يجوز ان يقال انه من عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر
عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس اى
اذا قطعنا النظر عن الفعلى وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين
اعنى مطلق الوسوس ومطلق القول لم يصلح الثانى ان يكون
بيانا للاولى لانه اعم منه مطلقا ولا يفهم ما يتضح به الوسوسة
بل يقول لابد فى الثانى من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا
حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل
والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة لا لوسوسة الشيطان
بل لوسوسة آدم عليه السلم فالقيد بالبيانية انما هى بين الجملتين
دون مجرد الفعلين   فظهر ان قطعه بيه للاحتياط

هو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه
فكلام مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فتقطع الجملة عنه
حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع لا للوجوب
وان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا
يشتمل على مانع فتقطع الجملة عما قبلها وجوبا لانه لم يتبين امتناع
عطفه على الجملة الشرطية ويمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك البيان
لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد من قيودها كالظرف و
الحال وغيرهما وقد تبين امتناع العطف على الجزاء ولم يتحقق بين
الشرط والجزاء حكم ليوجد هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما
حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقد تبعها هاهنا الشارح
تحقيق ذلك على طريقة اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء
المقيد يتصور على وجهين ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه
بان يلاحظ القيد اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم الاشتراك
في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لا حكم من احكا
الثاني ان يعتبر العطف عليه اولا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد

حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز
ان يجعل عطف الله يستهزئ على قالوا من الوجه الاول وكان
المراد من العطف على الجملة الشرطية قلت مترجح فيما تقدم انه
المعطوف عليه ان كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر
في الخطابيات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر
كاف في المنع فان قلت فماذا تقول في قوله تعالى فاذا جاء اجلهم
الآية حيث زعم ان المتبادر هو الاشتراك قلت قد تخالف
الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كما في الآية الكريمة فان
الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة
في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فيجعل عطف
الله يستهزئ من هذا القبيل قلت ليست القرينة هاهنا مثلها هناك
في الظهور فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقرينة اقوى مخالفته لقرينة
اضعف بل لا تعاودها في التحقيق بناء على ان تقاولهم تلك
المقالات اوقات الخلوات من تتمة استهزائهم بالمؤمنين
كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ومنهم من ادعى

ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع
الاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستيناف لشبهه
كمال الانقطاع لا لشبهه كمال الاتصال او غير ذلك مثل تنبيه
المتكلم على كمال فطانته وادراكه ان الكلام السابق مقتض
للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبهه لذلك الا بعد ايراد
الجواب فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب فيه
وذلك لان الغرض من جملة الاولى شد اعضاد التحدي وتقرير
ما سبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الثانية
ان ينعى على الكفار ما هم فيه من التصام والتعامي عن ايات الله
استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين وكذا اسلوبه الاولى
طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تتمة ما
حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت
الثانية بان تنبيها على انقطاعها عن الاولى وانها في حيز
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن
سبب علته وموجب مرضه وذلك لان السامع اذا سمع انه فلان

مريض صدق بذلك تصديقا ما حصل له التصديق بان له مرض
سببا في الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية شيء من الاسباب التي
لا تحصر في عدد فيحتاج الى السؤال عن السبب من تصوره حقيقة
جانب خصوصيته فيتصورها ويكون المطلوب تصور خصوصية السبب ا
ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابعا للمطلوب اعني
تصوره الذي لا يتصور فيه شك وتردد حتى تؤكد في الجواب ولو
فرض ان يغلب امراض ناحية مثلا بسبب مخصوص فاذا سمع ان
فلانا مريض فيها فربما توجه الى خصوصية ذلك السبب وسأل
عنه اعني كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب هو التصديق دون
التصور فيقتضي التاكيد في الجواب لان السؤال عن غير السبب
ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل
على خصوصية كما في المثال الثاني فان السؤال بما ماذا قال سؤال
عن مطلق القول والمكرم بالذات تصور مقول مخصوص والمطلوب
اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود
ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق ادفع من توهم

ومنه ما يأتي باعادة صفته كذا وقع في عبارة الكشاف فاشار
الى توجيهه بان المراد اعادة ذكره لذلك الشيء بصفة من صفاته
لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى يعاد
فالاظهر انه من هذا القبيل اي مما بني فيه الاستيناف على صفته
ما استونف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة هنا موضع الضمير فيه
ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان
على وجه وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين
ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى وهو وجه مرجوح
واما على وجه الراجح وهو ان يجعل قوله الذين يؤمنون بالغيب
الى ساقه استينافا فهو من هذا القبيل فلا استيناف
قلت وجهه انه اذا ثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد
ان يجاب بان سببه انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا كلام
مجمل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب
اليه وليس يقصد هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه
كيف وهو اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية

نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك
ام لا لكنهما عارض فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت
لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له ان يسأل هل هو حقيق
بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل
زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا
قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب حقيقة
وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه
وهو الصداقة القديمة وذلك يتضمن الاستحقاق ويقوي الحكم
به فيكون ابلغ واحسن وبما قررنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم
في السؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليكون الشيء سواء قرئ
على صيغة الحكاية من المضارع او صيغة المبني للمفعول من الماضي
بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له ليحسن التاكيد
في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد
يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتامل
وانما المعتمد بالعطف آه لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد

ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز
صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر
بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطفا لحاصل من مضمون
احد الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع
اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على
مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشاف اى ليس
من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى
بل من باب ضم جملة مسبوقة لغرض الى اخرى مسبوقة الاخر والمقصود
بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت
اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى هذا القسم من العطف
انتهى كلامه والعجب من الشارح انه لم يتنبه لهذا المعنى مع ظهوره
من عبارة العلامة وحمل الامر والنهى في قوله ليس الذى اعتمد
بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر ونهى يعطف عليه
على فعل الامر والنهى مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وح
يلزمه ان يجعل قوله وذلك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا

على انه اراد به ان يشرح هذا اى منفردا عن فاعله معطوف على قوله
فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان
العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان العطف
على المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت اليس في
قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
عطف جملة مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض اخر بل هناك
جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احديهما على الاخرى قلت
اراد بذلك المثال عطف قصة عمرو الدالة على حسن حاله على قصة
زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الاية لكنه قصر
من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقى فيهما
فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسود حاله وما
اخسره الى غير ذلك وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن
حاله وما ابهجه قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط
اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال
ولهذا قال المص كذا وقال صاحب المفتاح كذا لا دقة ولا حسن

في كلامه على ما فهم بل على ما قررناه واشتراط اتفاق الجملتين خبراً وانشاءً
في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل
يؤخذ عطفا الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون
الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقا في الخبرية والانشائية
فذلك عطف الانشاء على الخبر وبالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر
من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة
الانشائية على الخبرية او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى الاخرى فلا
فايدة كقوله بل يؤخذ آه والظاهر ان من قدرنا فانذرهم وبشر او قل
اي قل يا ايها الناس اعبدوا وبشر لم يتنبه لعطف القصة على القصة
بل جعل من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة
ولله در جار الله ما ادق نظره في اساليب الكلام وما اعرفه باحوال
قوانينه مهملين بعد هذه الفوايد غافلين منها ولا يحيطون بها
من القوى المدركة العقل المفهوم اما كلي واما جزئي والجزئي اما صور
وهي المحسوسات باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهي الامور
الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلثة

مدرك

مدرك وحافظ فمدرك الكلي وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض
المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك
الصور هو الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم و
حافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى متصرفة تسمى مفكرة ومتخيلة
وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة
الى الضبط وان كان خارجا عن الفن   لان العقل مجرد لا يدرك بذاته
الجزئي من حيث هو جزئي يعني الجزئي الجسماني لكونه معروضا للعوارض تمنع
من ارتسامه في المجرد اما الجزئي من المجردات فحكمه حكم الكليات في جواز
ارتسامه في المجرد   والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف
له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه   فيه بحث
لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بتجريده المثلين من التشخص في الخارج
يرفع التعدد من البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة
لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل
ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف المشخص
فان كل عدد يصير عند العد ثانيا قبل عده الاخر فهو آه يريد ان عد الشيء

واحد كما اذا عدّ بالواحد وبالاثنين او بغير ذلك   فالاقلية
والاكثرية ايضا كذلك يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية و
الاكثرية اضافيتان سيالتان لا يقفان عند حدّ مثلا اذا اعتبرنا
انّ الاقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضبط في حدّ
وكذلك اذا جعلنا ما الاكثر فما هو اقلّ من الاعداد والكسور لا يقف عند
حدّ ايضا وليست الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبّه
عليه في الشرح وهو ان الاقلية والاكثرية لا يعرضان بالذات الا
للكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات
وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محلّ واحد بينهما غاية
الخلاف   هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضادّ
بهذا المعنى بين السّواد والحمرة مثلا ومنهم من يسمّي التقابل بينهما
تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد
المشهور اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل
في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضادّ مطلقا قيد
آخر وهو ان لا يكون تعقّل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى

الى الآخر احترازا عن المتضايفين ولعلّه انما تركه لانه اراد بالوجودي
المعنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين
بخلاف نحو السّماء والارض فانهما الامران لهما خارجان يعني انّ كون
احدهما في غاية الارتفاع وكون الآخر في غاية الانحطاط وصفان
خارجان عنهما الامران فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير
كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجا في تعريف
المتضادين واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر   اما الاول
والثاني وان كانت الاولوية والثانوية جزئين من مفهوميهما فليس
بينهما آه كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليتمكن من هذا
الجواب الاول فان ترك هذا القيد وجاب بما ذكره ثانيا من ان مفهومي
الاولوية والثانوية ليسا موجودين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما
على ما بيّنا سابقا   بل جميع ذلك معان معقولة فان التضادّ
ان اخذ مطلقا فهو امر كلّي يُدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلّي
كان كلّيا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السّواد مثلا
كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية

ولا بسيطا مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بهذا مطلق عداوته
كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر
معين الى غير ذلك من المعينات بحيث يتشخص ويابى الشركة كانت
جزئية وقس على التضاد حال التماثل والتقارن فان قلت اذا كان
التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا و
الثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان بين كليين او جزئيين
او كلي وجزئي امر اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه
في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع لمثل هذا
الجمع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات الجامع ن
او بواسطة الالات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم
يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج
فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شانه ان يحتال فان قلت
كيف نسب ذلك الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم فلا
فلم يقتض بسببه جمعا ولم يحتل فيه ذلك قطعا قلت لان الادراك في الحقيقة
انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها

تستعملها

تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في انها آلة لها في ادراك المعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراك
سائر الحواس ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعمل
في المعقولات المنتزعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطي
فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضي
العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو لم تستعمله لما اقتضى الجمع
سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم
ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كما ينسب القطع الى
السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل
وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور
المحسوسة فلا شك انه امر يقتضي الجمع بينهما والخيال متدخل فيه فينسب
اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه
لان الوهم انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات
المنتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة
عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيهما تقارن

لم يكن للخيال فيهما مدخل لكنهما على ما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة
في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح
وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الجند في يوم الجمعة
وخاط زيد ثوبي فيه قيل لا نسلم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد
الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصلي من
هذا القيد هو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك
الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا فلا يجوز العطف لا لانه
ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا الحال في المسند اليه
والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن
امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشاء اما ذكره تكون في حديث
ويقع في خاطرك بغتة حديث اخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه
او بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره
داع فتورده في الذكر مفصولا ثم قال مثال الثاني وجدت اهل مجلسك
في ذكر خاتم لهم وسرح الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق
تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه ولا تقول وخفي ضيق لبعد مقامك عن

الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد في المسند حاصل
لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء
الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان تقول خاتمي ضيق وخفي
ضيق وجبتي ضيقة فتامل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما
لاح لك صحته   قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين
واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فتعرض له ما
قبل هذا الكلام وما بعده فيه سماحة لان المقصود بيان الجامع بين
الجملتين في العطف ومالا يكفي في صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير
جامعا بينهما اصلا لا يسمى الجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح
ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع اخر لمانع
هناك واما قوله وقد صرح بينهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده
بامتناع العطف فيها لا لتناسب بين المخبر عنهما وان كانت الخبران
متحدين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل من امتناع العطف في نحو
الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة وما صرح به فيما بعد
من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول قوله

فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الجزء المتحد هناك اعني محذفه
جزءا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مرجحا
عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون مصححا للعطف جامعا بينهما بخلاف
ما نحن فيه فان المخبر عنه والخبر او قيدا من قيودهما معتبرة في كل واحد
من الجملتين فجاز ان يكون جامعا مصححا للعطف بينهما واما في الثاني
فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك
المقام لنبوه عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف كما نقلنا عنه
وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور
الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه
ح يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا
ان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاسد هو الثاني دون الاول
وهذا التاويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن
كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيئين انفسهما فح
ان يريد بتصوريهما مفهوميهما ليكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي
معا ويكون من اضافة العام الى الخاص انما قال وجه صحة لان تلك

العبارة

العبارة توهم خلاف المقصود وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ
يكفيه ان يقال الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان
يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار
بينهما اذا اريد مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما
والثبوت في الاخرى اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه
ولا شك ان هذا المقصود جامع كل واحد من التجدد والثبوت والمضي
والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوي وعدمه ولزمك
ان تراعي تناسب الجملتين في هذا الامر ليزداد الحسن فالوصل بينهما
انه كلام في غاية السقوط يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية
السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين وهو ان زيد في زيد قام يجوز
ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل مما يجب على مذهب
البصريين والذي يشعر به كلام المحققين ان المعطوف عليه في
الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين قال الشيخ الحاجب في
شرح المفصل واما الموضع الذي يستوي فيه الامران فان يكون الجملة
الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع

على تاويل الاسمية والنصب على تاويل الفعلية ففي هذا العبارة تنبيها
بان المعطوف عليه في الرفع والنصب واحد ففي الرفع تاول بالاسمية
وفي النصب بالفعلية نظرا الى الخبر الذي هو محط الفايدة ويقوي ذلك
انه لم يتعرض ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا
يكون كلام سيبويه في المثال الذي اورده جاريا على ظاهره غير محتاج
الى ما ارتكب السيرافي في تصحيحه   فكان هذا تتميم لباب الفصل و
الوصل وفي قوله ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف ولما
بين ان اي جملة آه الحاصل انه بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت
خالية عن ضمير صاحبها يجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة يصلح
لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو
وجوبا   الجملة الانشائية وهي لا يصلح ان يقع حالا يعني بنفسها
غير مأولة بالقول كما في قوله   جذبنا الليالي ابطي واسرعي   و
التحقيق ان الحال هنالك هو القول المقدر والجملة الانشائية مقوله
له فلا يكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف
الواقع حالا   اذا كان فيها الشرط المذكور ولي باللزوم لذلك

الكلام

الكلام السابق هكذا في النسخ التي رايناها والصحيح ان يقال
بالاستلزام لذلك الكلام   لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل
او المفعول فينبغي ان يكون على صيغة الاثبات يقال جاءني زيد راكبا
لا غير راكب لعدم دلالته الا التزاما وبذلك اي بكونها على صيغة الاثبات
يظهر انها تدل على حصول صفة   واستشنعوا تصدير الجملة
الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال هذا توجيه
مستبشع جدا كيف لا والحال بالمعنى الذي نحن بصدده تجامع كلا
من الازمنة الثلثة على سواء ولا يناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل
للاستقبال الا في اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا و
ذلك يقتضي استبشاع تصدير الجملة بعلم الاستقبال كما لا يخفى
على احد وسيرد عليك ما ينبهك على علة تجريد الجملة الواقعة حالا
عن حرف الاستقبال   والمعنى جئت غير مهتم بالوعيد اي
صرت موجودا واما على هذه الصفة كما تدل عليه انها صفة حصل هو
عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها كما في الزمان الماضي
لان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها وغاية ما يمكن

انه يقال في هذا المقام آه قد اتخذ النحاة في توجيه المقام الى ذلك الوجه
المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا
الوجه وان كان منقولا في الموضعين من كلام الرضي لكنه غير مرضي
كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا لما له اختصاص
باحد الازمنة الثلثة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها
بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها
الحقيقية وليس ذلك بمستبعد وقد صرح النحاة في مباحث حتى بكون
الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان
التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاء في زيد ركب كان المفهوم منه
كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجيء مقدما عليه فلا تحصل مقارنة
الحال لعاملها واذا اخلت عليه قد قربته من زمان المجيء وفهم المقارنة
بينهما فكان ابتداء الركوب كان مقدما على المجيء لكنه قارنه دواما
واذا قلت جاءني يركب دل على كون الركوب في حال المجيء ومع يظهر
صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن
علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس

الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره النحاة من انك اذا قلت
حيث وقد كتبته فلا يجوز ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة قد
انقضت اي حال المجي لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا شرع
في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها يعني في حال المجي
ومع يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخيك محمولا
صحيحا فلا تقدمن على تخطئته فتخطأ ابن اخت خالتك وكثيرا ما
يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة
لكن تصديره بلفظ قد يكسر سورة الاستبعاد لا بد في مثل
ذلك من التاويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة آه
اسد قدر في رب والقصة انه امر صحابة على نبينا وعليه السلم
او اعتبار العلم كما في قوله تعالى كيف تكفرون وكنتم امواتا الآية
اي كيف تكفرون وانتم تعلمون ان حالكم هذه ومجرد التقدير بلفظ
قد لا يغني من الحق شيئا فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا
ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق فظاهر هذا الكلام يشعر بان
نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضي وضعا

وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان
الاصل استمراره وهذا المعنى هو المفهوم بحسب اصل الوضع وما ذكره هنا
انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وقيل فرده من قال الضمير بذاته لم يحضر
وكان نفي النفي اثباتا تاما فان قلت اذا كان النفي مقيدا بالاستمرار
وجب ان يكون نفي النفي اثباتا في الجملة قلت النفي اذا ورد على النفي كان
النفي المورد عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام
انتفاء النفي وهو دوام الاثبات والذي يلوح منه ان وجوب الواو
في جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة
اسمه صريحا فانك لا تجد سبيلا اه فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة
باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر
منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان يقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه فجعل
هذا اصلا وذلك جاريا مجراه في الحقيقة فهنا ايضا شبه الاول بالثاني
والذي يفهم عن المتن ان وجوب ترك الواو فيما يكون المبتدا فيه ضمير ذي
الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر و
اما في جاءني زيد وزيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدا فيه

الضمير

الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير لا تغير الكلام فيهما
لا بترك التحقيق والبناء على امر عرفي وذلك لان التشبيه والاضافة
لا يحصل الا بحصول المضاف اليه وليس لنا مقدار من الكلام يتعين في
نفسه لكونه منسوبا اليه بل كل واحد من افراده المختلفة المقادير صالح
لذلك فاذا قيس كلام الى اخر فانصف بالاطناب والايجاز والمساواة
فذلك بعينه اذا قيس الى ثالث تبدل حاله في هذه الاوصاف فلا يتمايز
افراد الموجز عن افراد المطنب بل يتداخل فلا ينضبط الاوصاف والمقيس
الا بتعيين المنسوب اليه ولا شك ان متعارف الاوساط اولى بذلك فتعينه
لذلك هو ترك التحقيق والبناء على امر عرفي وهذا كلام في غاية الصحة
والمتانة لا يتجه عليه شيء مما اورده المص والتشبيه بين الاطناب
ايضا عموم من وجه لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثاني توجد في
قوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا وبالمعنى
الثاني دون الاول يوجد فيما اذا قيل هذا نعم بذكر المبتدا بناء على
مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد في هذا
المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية فضل مثلا نا عتمو وكذا

بين الايجاز بالمعنى بين الاطناب اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما
فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ووجود الاطناب بالمعنى الاول
دون الايجاز بالمعنى الثانى فيما قال هذا فهو فوقه اذا طابق المقام على
ما مر وبالعكس فيما اذا قال يا رب شخت وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول
والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتأمل   لان السكاكى
قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف حيث قال فى مبحث
الايجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال
ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان دعواه الى ما سبق تارة
والى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى مسئلة
باد فى تغيير فى العبارة   وجوابه محذوف فلما اسلما وتله للجبين وناديناه
ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما لا ينطق به الحال و
لا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما لله تعالى وشكرهما
على ما انعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا فى
تضاعيفه بتوطين النفس عليه من الثواب والاعواض ورضوان الله
الذى ليس وراءه مطلب   فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ما

له وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضا مع ظاهر هذا
الكلام يشعر بان قوله لى ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئا
لى صدرى والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اى اشرح شيئا
لاجلى صدرى وح اما ان يحصل المقصود زيادة الربط كما فى قوله تعالى
اقترب للناس حسابهم فلا اشكال واما ان يحصل من قبيل الاجمال
والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لى والجواب ان قولك
اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لى
اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به فى الجملة فيقع صدرى
تفسيرا له   وهذا يوافق اصطلاح السكاكى فانه قال ههنا فى
لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبئس عمرو ولا شك انهما من قبيل
المنافات المساوات وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق
طرق الاختصار والتطويل ولكن فهمتها التعرف فقد جعل الاختصار
مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب الظاهر تعبيرا وله للمساوات
سقتنا الكاس من فم مثل خاتم من الدر البيت قيل معناها ان فاها
مثل خاتم من الدر وادان ثغرها در وقوله لم يهمم بتقبيله خال

وجهين احدهما انه لم يكن في تغيرها حال اي شائبة تغير لونه والثاني
ان يكون الخال الرجل المختال لعظم شانه ولم يهتم بتقبيله لانه لا يصل
اليه ودفع توهم غير المقصود انما ياتي على الوجه الثاني كما ذكره
وهذا احسن من ان يكون صفة لانها يعرف بالتامل وذلك
لان المقام يقتضي التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان
الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضي بل كل اخ
انما تستبقي مودته تلم شعثه كما يدل عليه قوله اي الرجال المهذب
واذا جعل وصفا كان المعنى انك كان لا تقدر على استبقاء مودة
اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع
ما بعده كما لا يخفى   وانه اسرى في بعض الليل الدلالة على البعضية
مذكورة في الكشاف واعترض عليه بان البعضية المستفادة من
التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء فكيف يستفاد
من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب
ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالي او لافادة تعظيمه
لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات يعني انهم معطوف

على قوله لله وما يشتهون معطوف على قوله البنات فالمعنى ويجعلون
لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اي لهم مستقر ومفعول
ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون لوجه ان الجمع بين ضميري الفاعل و
المفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران
معمولين لفعل واحد لا ان يكون احدهما معمولا والاخر معمولا للمعمول
على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف
الجر و يستشهد له بقوله وهزي اليك وكان معنى الجعل في المعطوف
هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كان
بلسان الحال وجعل قولهم ما يشتهون حالية يوجب قصورا
في المقصود الذي هو التوبيخ فتامل   قوله ان اشكر لي تفسير
لوصينا يعني ان اشكر لي ولوالديك من حيث تعلق الشكر بالوالدين
تفسير لقوله ووصينا الانسان بوالديه واما ذكر شكره تعالى
في التفسير ضمنه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكره تعالى لان
ما انعما به عليه من عنده في الحقيقة واما على ان شكرهما قرين شكره
تعالى وفي ذلك ايضا زيادة حث على شكرهما واما على ان تعظيم الخ

سبحانه لشكر انعامه مقدم على الشفقة على غيره بمجازات حسنا
فاذا وصى بمجازات الغير كان المعنى على التوصية باداء شكره اولا
وشكر الغير ثانيا   اللهم الا ان يقال ان الاعتراض فان كان جملة
يعنى فاختار الشق الثانى من الترديد السابق ويقال لا يشترط فى
مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح تجويز كونه غير جملة
بل يشترط ذلك فى كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل من الاعراب
فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن ينبغى ترديده فيما
لا محل من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها فيختل قطعا لان
ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا
لفظا ولا يكون له محل قلت الذى نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقا
وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث
هى جملة لا يكون لها اعراب الا محلا   واداء بالمعنى الواحد آه
على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير
واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث المجاز المفرد
لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اورده هناك

كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان
ينبغى ان يتأخر عن العلم المعانى فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان
رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغى ان يكون بعد
رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك
فرع وتتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة
ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء
اريد به الملكة او القواعد وادراكها لا يتوقف على علم المعانى
باى معنى اخذ من تلك المعانى لكن لما كان علم المعانى يبحث عن افادة
التراكيب لخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة نزل منه منزلة
المفرد من المركب والشعبة من الاصل فلذلك اخر علم المعانى
وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن
معنى الاسد فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام
المطابق لمقتضى الحال هو المعانى التركيبية كما سيصرح به فيما سيرد
على ما ذكره القوم   كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على
وجود اللافظ انما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ المشاهد

معلوم بحسب البصر بدلالة اللفظ وعترض بان الدلالة صفة
اللفظ تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة للسامع و
الدلالة صفة للفظ فيتباينان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما
بالاخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة
نسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذا
الاضافة العارضة لاجل الوضع اعنى الدلالة اذا نسبت الى اللفظ كان
مبتداء وصفا له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا
نسبت الى المعنى كانت مبتداء وصفا اخر له وهو كونه بحيث يفهم منه
وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم
الذى هو وصف اللفظ اعنى كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا
باللازم الذى هو وصف المعنى اعنى فهمه منه والفهم المذكور
فى تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر مبنى للمفعول وصفة للمعنى
فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هى كون
اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها المقيس الى اللفظ و
الشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة

للسامع فاذا لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالمفهومية
والحق ان الدلالة ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل
عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت نسبة
قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن
كما يدل عليه اشتقاق الدال اللفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب
هو الثانى الذى سنذكره   وجوابه انه لا نسلم انه ليس
صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى
من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى بيان ان الفهم
وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع
المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انفهام المعنى من اللفظ صفة له
فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبنى للفاعل
او المفعول وقوله غاية ما فى الباب جواب عما يقال لو كان الفهم
على ما ذكرتم صفة للفظ وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق
منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه فتقريره
ان الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يصح منه اشتقاق كما فى

الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له قائمة به
لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كالى
عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلثة اشيا الفهم
وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران
صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين
الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان
المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة فكذلك مع ان المستفاد
من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حمل التعريف
على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى وباللفظ
صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي
كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى
فان ادعوا ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من
اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيح اللهم الا
ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم تسامحوا
في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة

اللفظ

اللفظ اعني كونه بحيث يفهم المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان
الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في
تعريفها معنى هو صفة ثم دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم
منه المعنى دلالة واضحة لا تشتبه فالمقصود من قولهم فهم المعنى آه هو معنى
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين
ان قولك اللفظ منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ بانفهام
المعنى منه فان انفهام المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ ولا نعم
انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث ينفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ
حقيقة على قياس وصف الشيء بحال متعلقه فان قيام الاب ليس صفة لزيد
مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما
وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع هذا الكلام
اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات
منقولا عن الشفا واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين
صرح بان المراد الدلالة المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية و

الالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم اذا اطلق اللفظ
على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على
ارادتهما بل على ارادة الكل او الملزوم والمعقول في هذا الكتاب هو معنى
العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات
الثلث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة
الجارية على قانون الوضع والعرف بان المطابقة وضعية صرفة والاخريان
بمشاركة العقل مما لا يسمن ولا يغني من جوع فتخصيص المطابقة بذلك
دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما
كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى
المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد عنها
الارادة فيهما لا يصح اعتبارها في الباقين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة
في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا
وكذلك الحال في الملزوم واللازم فدخلية الوضع في الدلالة على معنى
لا يقتضي الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانونه فان كان ذلك
المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا

منه او لازما له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما
من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة اذا عرفت هذا
فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله
ههنا فائدة اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على
الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على تمام ما وضع له فتنتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان
دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها ان دلالة اللفظ على جزء ما وضع
له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع ههنا ان دلالة المطابقة
متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة
كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لا سيما في
التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن
والالتزام بان يقال لا نسلم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته
على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا
لا دلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدي
التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم

فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان يكون مطابقة على زعمه لا تضمنا
ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقية المشتملة على الكل او الملزوم
وقد انتفت لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى فى دفع النقض
ان اللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذى تامل وعلم
انه صرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ
اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق
على الجزء كان دلالته عليه مطابقة لا تضمنا واذا اطلق على الملزوم كان
دلالته على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته
عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم بانا لا نسلم انه اذا اطلق
على الكل كانت دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة بل يدل عليه
دلالتين احديهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة فى ذلك لاختلاف
الجهة وكذا الحال فى اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كان
دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذا
اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما واعترض على نفسه بان
الدلالة على المعنى المطابقى يتوقف على الارادة واجاب عنه بما نقله

هنا وهذا كلام صحيح لا غبار عليه عند ذى فطرة سليمة
حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام
فهم اللازم فى ضمن الملزوم هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ
الجزء فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق
عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء فى ضمن الكل فان النفس عند سماع
اللفظ ينتقل منه الى المعنى الموضوع له فيفهم جزؤه فى ضمنه ثم بواسطة
القرينة يدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم فى
ضمن الكل لكنه مراد لا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته
فى ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى و
اذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى الثانى اعنى ارادته من اللفظ فى ضمن
الكل والاول باق على حاله والقرينة فى مثل هذا المجاز لا تعلق لها
بالفهم بل بالارادة وما ذكره من صيرورة الدلالة على الجزء او اللازم
مطابقة لا تضمنا ولا التزاما مبنى على مقدمتين احديهما ان اللفظ
موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ
اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة

بالحدّ الباقين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع
المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا
كما صرح به في المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معنا المجازي
ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا للمعنا
المجازي لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه لا استحالة
في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين مختلفتين وعلى ما ذكره
هذا القائل اي القائل بتوقفها الدلالة مطلقا على الارادة
لا يظهر انها مطابقة ام تضمن قد بيّنا انها مطابقة ولا يجوز ان
يكون تضمنا فينتقض بها حدّ التضمن وكذا الحال في اللازم
والاظهر انه مراده يعني مراد ابن الحاجب فالظاهر ان مراد الشارح
العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه والتعقيب بالاظهر اللهم
الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته عن تفصيل المقصود و
ظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من المعاني المجازات
والكنايات آه اعلم ان من فسّر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق
فهم منه المعنى يشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك

نقل

تعقل الخارج عن تعقل المسمّى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات
دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن
قرائنها الحالية او المقالية ومن فسّرها بكون اللفظ بحيث لو اطلق
فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب بقواعد العربية
والاصول والاول انسب بقواعد المعقول بل لم يكن دلالة
الالتزام ايضا مما يأتي فيه الوضوح والخفاء فيه بحث لان لازم
لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من
دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة
الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة اللازم لازم
ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات
وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سيذكره
ونتقض على ما يرد عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس
لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين
فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء فكانهم بنوا
ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم

الكل من غير التفات الى الاجزاء قد صرحا بان التضمن لازم للمطابقة
فى المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا يلزم فهم الكل فلا يصح تفسير
التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على ان المقصود
الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه ورده وعلى من قال
ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال مما
وضع له اليه بانه لا يجرى فى التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد
القوم ان يقال اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار
تفاصيل اجزائه وكل واحد من تلك الاجزاء يفهم اجمالا وهذا الفهم
الاجمالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة فى المركبات وهو
متقدم على فهم الكل والاختلاف الذى توجد فى التضمن ليس باعتبار
فهم الاجزاء فى ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من انه حيث مراد
بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء
والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هى بطريق التحليل فيتعلق اولا
بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء متقدم على فهم الجزء لكن فهمه من
حيث انه ملاحظ ممتاز متاخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا

باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى
من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف فى المدلولات التضمنية
وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة والمعتبر فى هذه الفنون هو فهم
المراد لا الفهم مطلقا وكثيرا من امثلة الكناية احترز بقوله كثيرا
عن امثلة الكناية فى النسبة فانها لا يتصور الا فى المعانى التركيبية
بخلاف الكناية عن الموصوف والصفة فانها فى المعانى الافرادية
هذا غاية ما تيسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر فان لى
فيما نقل عنه فى بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء فى المطابقة
مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير
مشروط بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فلا يتصور
اختلاف فى المطابقة وضوحا وخفاء بحسب اختلاف شرطها قوة
وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاء
ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وثانيا لان
لا يتصور فى المطابقة اختلاف وضوحا وخفاء بحسب الاختلاف فى
العلم بالوضع وذلك امر لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مرات

علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقية
مراعيا المراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان
يمكن رعاية اختلاف في المطابقة بحسب مراتب القرائن المعلومة له وايضا
لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يحصل منها الايراد
المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان
يكون هي مرتبة من مراتب الوضوح قال واما ثانيا فلان الوضوح
والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور
الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من
اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا ان مدلولات التضمنية تختلف
وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة باللفظ مشتركا بين معان
يمكن رعاية اختلاف في المطابقة بحسب مراتب القرائن المعلومة له
ايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يحصل منها
الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد
بان يكون هي مرتبة من مراتب الوضوح قال واما ثانيا فلان الوضوح
والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصوره

الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول
من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية
تختلف وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة باللفظ مقصودة
بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك الاجزاء متصورة
عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل قد يكون ابين
من ارادة جزء الجزء واوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنيا
ولا معنى لاختلاف الدلالات التضمنية وضوحا وخفاء الا ان
ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد
باللفظ لما مر من ان المعتبر فهم المراد قال واما ثالثا فلان تقييد
المعنى الواحد بما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر
اللفظ ولا يدل عليه لبعض الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة
في التعريفات انما يحمل على ما يتبادر منها فكيف يتصور حملها على ما لا
اشعار لها به قال ومباحث اخرى يجري مجرى ما ذكرناه اقول لعلها
اشارة الى ما فصلناه في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف
علم البيان الى ههنا وانحصر ما فيها من الاضطراب اشارة الى

ماسبق من الانظار الى ان ما ذكره السكاكى فى التشبيه يقتضى
جعله مقدمة ويتا فى كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة
مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة فى المقاصد ثم الحق ان التشبيه
اصل براسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية
ما لا يحصى وله مراتب مختلفة فى الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقية
وح نضمحل ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتاتى بالدلالة الوضعية
اى المطابقية   قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر
لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه فى غاية الحسن وغاية
اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا ينافى ارادة المفهوم الوضعى
كما فى الكناية وح ينبغى ان ينحصر مقاصد علم البيان فى اربعة التشبيه
والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه فى الضبط ان
يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافى ارادة ما
وضع له اولا وعلى تقدير فاما ان يبتنى ارادته منه على التشبيه
اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل
الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة

فلتحق

فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى
التى بها اخرت الكناية عن المجاز المرسل فتامل   وظاهر هذا
التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاء زيد وعمرو وفيه بحث
لان قولك جاء زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجئ لكل واحد
منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر فى المجئ فالمتكلم اذا لم
يقصد به هذا المعنى اللازم فلم يدل به المخاطب على مشاركة امر لآخر
فى معنى فلا يندرج فى التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة
فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصد به لم يضر اندراجه
فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا فى المجئ وتشاركا فيه فيكون تشبيها
لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا
بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر
فى القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصد وجب ان
يندرج كما لو قيل شارك احدهما الاخرى فى القتل وكذلك تقاتل
زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمنى
والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة د

المشارك فتفسيره باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تفاعل
زيد وعمرو وتشاركا في قتل احدهما للاخر في زمان واحد فان محصول
الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا و
اعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمروا
انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت الشركة لكل منهما
متعلقة للاخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة
فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلي لكان المفهوم
من قولنا شارك زيد عمروا مشاركتين احديهما من الجوهر والاخرى
من الصيغة واعلم ايضا ان منشا الاعتراض على التفسير المذكور
عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة احدهما للاخر
فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ
على احدهما عين دلالته على الاخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم
على احديهما مستلزمة لدلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر
مقصودا عنده اصلا   وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف و
نحوه قد عرفت بما قررنا آنفا انه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج

نحو قاتل زيد عمروا وجاء في زيد وعمرو   والطرفان اعني
المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد فتشبيها
جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انتسابهما كليا
فباعتبار انتزاعها من الجزئيات المنسوبات اليه   لانه عدم
الحيوة عما من شانه وقيل عدم الحيوة عما اتصف بها وهو الاظهر
وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك قال في الصحاح
شقايق النعمان معروف واحده وجمعه سواء وانما الى النعمان لانه
حمى ارضا فكثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب
نسب اليه شقايق النعمان لانه حماه قال ابو عبيدة كانت العرب تسمي ملوك
الحيرة بالنعمان لانه كان اخرهم ونعمان واد في طريق الطايف و
عراق
يقال له نعمان الاراك   سيف منسوب الى مشارف اليمن قال في
درخت مسواك
الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرفية سيوف قال ابو عبيدة
نسب الى مشارف وهي قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال
سيف مشرفي ولا يقال سيف مشارفي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان
على هذا الوزن لا يقال جعافري   بخلاف اللذة والالم العقليين

فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم و
الجهل وتحقيق ذلك ان اللذة نيل وادراك لما هو عند المدرك كمال
وخير من حيث هو كذلك آه تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول عن
الاشارات ولا يخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات في امثال
هذه المقامات مما لا يجدي نفعا بل ربما زاده حيرة في تفاصيل هذه
المعاني ودقايق العبارات والاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها
على العلوم العرفية وما يقرب منهما ولعل ذلك اقتصاره على طرف عدم
على العلوم العقلية وما ذكره فيهما من التدقيقات ولزم بطريق
العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور اعلم ان السكاكي
اعتبر في كل واحد من هذين التشبيهين على حدة ولم يفرع احدهما
على الاخر ويمكن ان يعكس التفريع ايضا ان ما ذكره المص قريب
والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدايرة آه الظاهر
ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال الجسم والمسطحات ويكون
الدايرة ونصفها مثالا للمسطحات فاما ان ان يقال لفظ الجسم
وقع موقع المقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدايرة تنظيرا وتشبيها

لا تمثيلا

لا تمثيلا فانه خطاء قطعا ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدايرة
او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدايرة لكان اوضح وفيه
وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر يمكن ان يجاب
انه اراد بالكيفية الجسمية الصفات الجسمية لا بمصطلح ارباب
المعقول فكانه قال كالصفات المحسوسة الجسمية بالبصر او غيره
من الحواس وانما عد الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا
بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة
بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا اعم من ان
يكون اولا وبالذات وثانيا وبالعرض وكذا الحال في الحركات واما
المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد
بالمقادير اوصافها من الطول والقصر آه وفيه بحث لاحتمال
ان يكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل
الطول بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف المنسوب اليه كيفيات
مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره وكالاستقامة والانحناء
والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل الاستقامة والانحناء

نعرضان للخط قطعا وكذا التحدب والتقعر ولا يتصور للخط شكل
لامتناع احاطة طرفيه به بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يجعل هذه
الامور متصلة بالمقادير لا انها من الكيفيات المختصة بالمقادير لكن
يتجه ان الاشكال يشاركها فى كونها من الكيفيات المختصة بالمقادير
فلم افردت عنها وضمت الى الالوان هذا كله اذا روعى ما ذكر
فى الكتب الكلامية والا فلا اشكال والاوليان منها فعليتان
والاخريان انفعاليتان لما كان الفعل فى الاوليين اظهر من الانفعال
والانفعال فى الاخريين اظهر من الفعل سميت الاوليين فعليتين
والاخريان انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال فى الكل بدليل
عليه تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات الاربعة عن
سورتها فى حدوث المزاج وتولد المركبات منها كالبلة وهى
الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها واللزوجة
كيفية تقتضى سهولة الشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشىء متصلا
وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة
ما يقابلها والمقصود من نقل هذه المباحث فى هذه المواضع تتميم

ما نقله دفعا للحيرة او زيادة فى الايضاح والعلم يقال
اطلاق العلم على حصول صورة من الشىء عند العقل بل على الصورة
الحاصلة منه عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق
الثابت مستفيض شهرة اطلاقه على ادراك الكلى او المركب
فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئى او البسيط مذكور
فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة
بالصناعة فانما هى فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل
كالطب والمنطق وتخصيص العلم بادائها غير متحقق كيف وقد يذكر
العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث
يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما ان
واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذايع واطلاقها
على مطلق ملكة الاقتدار والادراك لا باس به كما قيل صناعة الكلام
جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر منها صفات
ذاتية الظاهر ان الغريزة هى الصفة المخلوقة للنفس اى التى خلقت
عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى السجية التى

جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية
اولا نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصورة النوعية
وقالوا ان الطباع اعمّ منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية
الاولوية لكل شيء والطبيعة قد يخص بما يصدر عنه الحركة والسكون
فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة لكن لما كان وجه الشبه قوله
هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه
الى المختلف لكونه داخلا فى العقلى ضرورة ان المركب من المحسوس
والمعقول من حيث انه مركب مجموع لا يكون الا معقولا قلت
يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به هنا كلا
محقق لا فيه ريب واتضح منه ان معانى المصادر كالختم والقتل و
الاحياء وغيرها معان مفردة وكذلك ما هو معانى الحروف بنوع
استلزام كالاستعلاء والابتداء والانتهاء معان مفردة بل
ان معانى الافعال والاسماء المتصلة بها والحروف وحدها مفردات
فلا يتصور فى الاستعارة التبعية الواقعة فيها ان يكون تمثيل
مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما يستقبل على ما هو تتمة

هذا

لهذا الكلام محل نظر لان الحقيقة الملتئمة من قبل الواحد
كالانسانية مثلا وقد اشار فيما سبق الى هذا النظر حيث قال
وفيه نظر ستعرفه ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه
المصطلح بل هو من قبل الاستعارة بالكناية حيث شبه زيد فى
زمان انبساطه بالماء الصافى واثبت له بعض لوازمه ويمكن
ان يجعل الاستعارة تبعية ويكون المقصود تشبيه انبساطه
بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصود بخلاف
ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود تشبيهه بالماء
فان لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا
وسيجيء كلام فى هذا المعنى فى مباحث رد التبعية الى المكنى عنها
كما زعمه السكاكى واصطكاك المزاهر المزهر العود الذى
يضرب به من لا يجد الا ريحى الواسع الخلق يقال اخذته الاريحية
اذا ارتاح للندى والارتياح النشاط ظاهره ههنا لعبارة
اى ظاهرها يقتضى ذلك لكن المقصود منها اقتضاء المجموع المجموع
على التفصيل المذكور فى الشرح نقلا لامتناع وقوع المشبه به منصوب

على انه مفعول له للايراد المقدرة اى ولايراده في معرض الاستطراف
للنقل ا وللوجه الاخر عطف على قوله لامتناع ولهذا قال
اى نقلا لندرة حضور المشبه به وعلى هذا اى اذا فسر قوله
لمثل ما ذكرنا فسره العلامة كان تعليل النقل ندرة حضور المشبه به
كما ان قوله ليستطرف تعليل النقل امتناع وقوع المشبه به وح يصح
دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذى يكون اعرف واخص واقوى
في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر ما ذكره
من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره
في صورة الاستطراف لان هذا انسب بسياق كلامه حيث علل سابقا
عدم صحة ذكره لبيان المقدار والامكان او الحال او زيادة التقرير
او التزيين والتشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول آه
وح لا يبعد هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكى
بعد ما ذكر الاغراض العايدة الى المشبه قال واما الغرض العايد
الى المشبه به فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه الشبه
ثم قال وانما جعلنا الغرض العايد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان

المشبه

لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه
واخص بها واقوى حالا معها وانه لم يصح ان يذكر لبيان المقدار
المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل جهة التشبيه في كلامه
على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز
معناه انا انما جعلنا الغرض العايد الى المشبه به هو ايهام كونه
اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف
بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء
اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعنى ايهام كونه اتم
من المشبه في وجه الشبه او اريد مطلق الغرض من التشبيه
لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف آه يريد به على ما نقل
عنه ان السكاكى صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار
ان لا يكون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه بل يجب ان يساوى
فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه في
بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضا في هذا
الكلام دلالة على ان كلا من الاتمية وغيرها انما يكون في صورة

واحدة انتهى كلامه والذى يظهر مما ذكر فى المفتاح مجملاً اولاً
ومفصلاً ثانياً ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر فى
بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين و
التشويه وان كونه اتم واقوى فى وجه الشبه معتبر فى زيادة
التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر
فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولا كونه
اعرف واقوى فى بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير و ا
التزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول
وامتناع تقرير الشيء بما ليس به التقرير الابلغ والاول علة
للاعرفية والثانى علة لكونه اقوى وظاهر ان تعليل الثانى مخصوصة
بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعنى كونه اقوى فى هذه الصورة
ويجب ان يكون التعليل الاول شاملا للجميع او لما عدا التقرير
لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لينجبر نظم التقرير
مع غيره فى سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمنافاته
لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح

ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانيا وصرح
بان الاتمية معتبرة فى زيادة التقرير وليست معتبرة فى بيان المقدار
السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة فى بيان
الحال والمقدار وكذا فى بيان الامكان والتزيين والتشويه و
بان ندرة الحضور معتبرة فى الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجمل
على هذا المفصل وجب دعوى الاعرفية فى التزيين والتشويه ايضا
وتاويل كلامه السابق فى الاستطراف على وجه لا يستلزم منافاته
لما سبق فى الاحكام اعنى كون المشبه به اقوى واعرف وحمل قوله
لمثل ما ذكر على ما فسره به العلامة بعد اخراجه عن المشاركة مع
ما سبق بصرفنا الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال
فى كلامه الا فى اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف
بوجه الشبه وهو مصرح به فى كلامه المفصل حيث جعلهما مشتركين
لبيان الامكان فى كون المشبه مسلم الحكم معروفه فيما يقصد
من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه الشبه من وجه الحسنة
ومقلة الظبى مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص

الذى يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقبلة الطبع هذا امر مرضى
وكذا الحال فى التشويه واما ضمه فى الكلام المفصل بيان الحال الى
بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى زيادة التقرير فلا ينافى
ما ذكره فى المحل هذا ما عندى فى ايضاح عبارة المفتاح والملخص
ما اريد بهما ودفع ما يتخايل فيهما من الاضطراب والاختلال
اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب الغرة مشبها والصبح مشبها به فان
قلت اذا اريد شئ من ذلك لم يجب التشبيه الذى ذكره بل جاز عكسه
لكونه اقوى فى تادية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه
بينهما ولا يجوز ترك التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن
فيه وانما اقتصر على تشبيه ذكر الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس
فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة   وجعل التشبيه فى نحو قوله
والشمس من مشرقها قد بدت فى جعل السكاكى هذا البيت من تشبيه
المركب بالمركب وذلك انه ذكر فى وجه التشبيه الذى لا يكون واحدا
بل فى حكم الواحد   تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا
بالعنقود والشاة الجبلى بالحمار المشقوق الشفة السائت على ر

نجرنا

نجرنا غضا والشمس فى المراة فى كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة
فيها ذهب ذائب فى هذا البيت وبين فى كل واحد من هذه التشبيهات
التفصيل التركيبى فى وجه التشبيه الا فى تشبيه الشاة بالحمار ثم غير
اسلوب الكلام قال ويكون وجه الشبه فى قوله وكان مثار النقع و
فى قوله وكان اجرام النجوم وفى قوله وكانما المريخ وبين فى كل
واحد من هذه التشبيهات فى هذه الابيات التركيب فى طرفى التشبيه
ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الابيات تشبيه المركب بالمركب و
المذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الابيات
هذه الثلثة بقرينة تغيير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون
ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة فيها ذهب سائل من تشبيه
المفرد المقيد وغير المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها بالمراة فى كف
الاشل او تشبيه المفرد بالمركب واما جعله من تشبيه المركب
بالمركب فمستبعد جدا   ولا يخفى على السامع وذلك لان قوله
تقديره ليل مقمر كما صرح به وفيه تعدد وشائبة تركيب   وما
تمثيل وهو ما اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد آه

لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه الشبه من متعدد انتزاعه من
متعدد في طرفي التشبيه لا كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما توهمه
الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد الا ترى ان المصنف رد
على السكاكي في عد التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة
التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج في بحث الاستعارة
التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف
ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به ومما يؤيد ما ذكرنا
ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه
الاصلي تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون
وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد
انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا
عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان تشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام
المصنف تفسيرا مطابقا لما توهم من استلزام التمثيل تركيب الطرفين
قلت هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما توهم ولا مثل

للتمثيل

للتمثيل الا تشبيهات المركبات لا الاطراف فان قلت قد صرح فيما بعد
بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا قلت ذلك مما تدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة
الحال وسيأتيك برهان على تحقيق هذا المقال   اشعار بان
هذا من تقسيمات المجمل آه في ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ما هو قسيم المجمل
اعني المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما آخر لمطلق التشبيه
لوجب تاخيره عنه قطعا   ستصبح العيس بي والليل عند فتى
العيس الابل البيض التي يخالط بياضها شيء من الشقرة آه
سيد خلق الابل والشر في الليل ساحا عند فتى بعفو عند الغضب
وفارقته ولم يفارقني عطاياه   حملته ردينيا ردينية اسم امرأة
كانت تعمل الرماح تنسب اليها فقال رمح رديني وقناة ردينية
واللهب شعلة نار تعلوها دخان وقد اخذ السنا مجردا عن الدخان
لانه يقدح في التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشيء
بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة   فعلى هذا ذهب الاصيل
قريب من لجين الماء هكذا يوجد في بعض النسخ وانما قال قريب

من ذلك لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه
والاضافة الى الاصيل قرينة لها   لا جرائه على المشبه مع حذف
كلمة التشبيه آه اجرائه عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله
عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق عليها وما
اختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم
يجر عليه باستعماله فيه ولا باثبات معناه له   ولذا قدم تعريف
الحقيقة الوجه الاول بالنظر الى مفهومي الحقيقة والمجاز والثاني
بالنظر الى ذاتيهما   اذ لا معنى له عند التامل هذا صحيح وبه
يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذي يخرجه هذا القيد على تقدير
تعلقه بالوضع   كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول
المفرد والمركب ويقسم الى مفرد ومركب ثم يعرف كلا منهما على حدة
كما فعله في المجاز   فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة
الى معناه المجازي يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي
لا يكون وضعا واما تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره
فهو وضع قطعا للدلالة على معانيها بانفسها لكنها وضع نوعي

بضابطة

بضابطة كلية كان يقال مثلا كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا
وليس للمجاز وضع شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة
بحسب نوعها   بل لما اشار اليه بعض المحققين من النحاة ان
الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل
مثلا يدل على نفس التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل
قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي في جملة قام زيد
ذكر نجم الائمة ان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى ثابت في غيره
هو ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره والمتبع تفصيل
هذا المعنى بالامثلة التي من جملتها لام التعريف وهل ونقل
الشارح ههنا ما ذكره والتجاء اليه في دفع السؤال على تعريف
الوضع وفيه بحث لانه ان اريد بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره
ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي نفعا في
دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قيل ان دلالته على معناه
الافرادي مشروطة بذكر متعلقه وان اريد به ان معناه قائم
بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالمتكلم

حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اريد به قيامه بمعنى غيره
تبا ما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولا نسلم انه يلزم ان يكون مثل
السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالتها على معان قائمة
بمعان الفاظ غيرها وان اريد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون
لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان
متعلقة بمعان غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما
تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحل به ذلك السؤال فسنورده
ان شاء الله تعالى في الاستعارة التبعية   سلمنا ذلك
لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم
هذا كلام لا يجدي به نفعا لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من
لمعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك
ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان
دلالته عليه لا يكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الاصلي وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف
الوضع على تقدير ان اراد بالمعنى الاصلي المعنى الموضوع له فقد لزم

الدور

الدور كما اعترف به عن قريب ان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان
معنى الاصالة ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده
وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة
لا لان يكون الدلالة بواسطته فان قيل على تقدير المزاحمة لا دلالة
على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل
في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع
قلنا المقتضي للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت
مانعة عنها وحيث اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة
بذلك المقتضي الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تتمة المقتضي
واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا بحقق
اقتضاء الدلالة لانها هي من تتمة المقتضي وبذلك يتضح الفرق
بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على
احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه
بل بالقرينة   وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا
وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما :

فكان الواضع وضع مرة للدلالة بنفسه على هذا ومرة للدلالة
بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهوم احدهما غير مجموع بينهما فان
اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا نم
ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا
المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا
بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلثة
اعنى المفهوم الكلى وفرديه واحتيج فى كل واحد منها الى قرينة معينة
فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه
يتبادر منه ان المقصود منه ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل
فيه وهو باطل قطعا بل الواقع المتردد بين المعنيين مطلقا عند
من لا يقول بعموم المشترك وان كانا متنافيين كما فى المثال المذكور
اعنى القرء عند الكل وان اراد باحد المعنيين احدهما معينا فى
نفسه وعند المتكلم غير معين عند السامع على معنى انه يتردد
ان المراد اما هذا بعينه واما ذاك بعينه فليس هناك معنى
ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه الى الوضعين ويكون اللفظ

موضوعا له ضمنا بل هناك تردد بين معنيين وضعيين فان
قلت المشترك اذا اطلق فهم منه جميع المعانى واحتيج فى تعيين ان
احدهما الى القرينة واما المجاز فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى
المجازى فاحتيج فى فهم وارادته الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام
بما ذكره السكاكى لان كلامه فى فهم المعنى المراد ولذلك قال غير
مجموع بينهما نعم ما ذكرته تحقيق الفرق بين قرينتى المجاز والمشترك
وانى احدهما عن الاخر كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس
حاصله ان لفظة الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة
لغة ويكون ملاحظة الدبيب هناك لصحة الاطلاق على ذات ما لم
دبيب لا ملاحظة خصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل
المجاز اللغوى ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الدبيب علة
علاقة مصححة لا طلاقه على هذا خصوصية الذات ويكون ايضا
مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس
باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما
يدب كما فى الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الدبيب كما

فى المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة لهذا الاعتبار
الا على خصوصية ذات الفرس لانه فى العرف انما وضع له ورعاية
معنى الدبيب انما هى لمجرد المناسبة فى وضعه له لا الصحة الاطلاق
ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد واما المجاز فلان
الاصطلاح الذى به وقع التخاطب ايضا استعمال اللفظ فى المعنى
المجازى ان كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا
نقول فى سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على معنى حقيقى
لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة فى
الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة وايضا بما يظهر النعمة
فهى بمنزلة العلة الصورية لها اى فالجارحة بمنزلة العلة الصورية
للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ويحتمل
ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها
وكاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد
فيكون اليد بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره فى النعمة
والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة

لها حال تزيينها والراوية فى المزادة اى فى المزودة الذى يجعل
فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر قال فى الصحاح المزادة الراوية
قال ابو عبيدة لا يكون الا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما
لتتسع وكذا السطيحة وجمع المزادة المزاد والمزايد واما المزود
فهو ما يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود
قال ايضا الراوية البعير او البغل والحمار الذى يستقى عليه الماء
والعامة تسمى المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل
ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزادة بالمزود غير صحيح لان المزادة
ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام
المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا
انما يسمى بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا انى
ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى الخمر الظاهر ان يقال
انى اعصر عنبا كما ذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية
الشئ باسم غايته وعلى ما فى الكتاب فالمعنى استخرج بالعصير خمرا
اى عصيرا يؤول اليها فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع

كالزيد او عمرو على الخصوص يعني ان لفظ الاسد يستعمل
لمفهوم الشجاع مطلقا اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس
او غيره كما يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا
شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا اشتراك
بين معنى الحقيقي والمجازي في صفة بل يكون المعنى المجازي عارضا
للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة
بل مجازا مرسلا وانما يعني ان لفظ الاسد يستعمل للرجل الشجاع
مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه
الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض
المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلي غالبا والثاني انتقال من
مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس
كالانتقال الاول في الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام
والقرينة   واذا كان ذلك لغيرها يتصف بالمعنى الحقيقي
بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة لا شك انه
هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة

وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا
كان بين الشيئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما
وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه
ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا هو المراد من اللزوم ههنا
واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات
المؤدية الى اللزوم المعتبر في المجاز   ولهذا يشترط في اطلاق
الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان
لا يوجد بدونهما آه اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما
يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان
والثاني هو المطلوب واجيب بانه لم يرد ههنا بالمستلزم واللازم
مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المتبوع
والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد مثلا
فانه من توابع طول القامة وروادفه فكل واحد من الرقبة
والرأس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك

لم يوجد بدونهما لان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل
على التخييل قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة
القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص صار يجد فيها هو بصدده فلا بد
ان يثبت له من لوازمه ما له مدخل في الاضرار والاولى ان يحمل
على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول
والملابسة التامة فالاولى ان يحمل استعارة تحقيقية على احد
الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة
للاذاقة فانها يستعمل في المضار والآلام فيقال اذاقه الضرر و
البؤس وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد
مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا و
استعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد اذا قيل رايت
اسدا يرمي فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي
بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به هذا المفهوم
بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم
لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث الابهام والاجمال

ولا شك

ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ
الاسد اجمالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام باثبات الرؤية
متعلقة بها واما اذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في
معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد لكن
استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح فاما ان يراد برجل شجاع
مفهومه كما هو الظاهر من اشتراك له بتعلق الجار به دون فوعه محمولا فلا
معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما
مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا
هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه
الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت
ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتامل في قولك بالفارسية
مردي همچو شير است زيد وقولك شير است زيد فان التشبيه في
الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا
في المثال الاول لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع التشبيه الى
زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما

في المثال الثاني فتأخيره للموافقة ودفع توهم استناد الفرق الى
التقديم والتأخير ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة
قولنا زيد شير است وشير است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه
زيد ويكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكر القوم فاذا قلت
زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الظاهر دعوى الشبه لا
الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيد الاسد لم يحسن تقديرها لان
الظاهر دعوى حمل الاسد وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة
فلو قدرت الاداة فاتت المبالغة فههنا ثلث مراتب الاولى ادعاء
المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد
الاسد الثانية ادعاء اندراجه تحت الاسد وكونه فردا من
افراده كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراجه تحته امرا مسلما
كقولك رايت اسدا يرمي فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة
استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقت عن مرتبة صريح التشبيه
حيث سيق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات شبهه وله
يبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجه فيه امرا مسلما معروفا.

فمن سمّاها

فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها عن مرتبة الاستعارة
وترقيها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها فان
المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة
الى اثبات المشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا
الى المآل وان لم يحسن نظرا الى الظاهر ولا ينتقض ذلك
بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعير لمعنى اخر واطلق عليه
فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزية اختصاص ومناسبة بينهما و
من سماها استعارة فكانه اراد التنبيه على ارتفاعها عن
حضيض التشبيه ولا بد له ان يفسر الاستعارة بما يتناولها ايضا
واما اندراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد
عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد محله زيد
رجل شجاع كالاسد يرد عليه انه يقتضي ان يكون قولنا زيد
الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه
ويدل على ما ذكرنا هذا الاستدلال مشعر بان اسدا في
اسد علي مستعمل في مفهوم مجزي وصائل فلا يتحقق تشبيه

فصلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم
كالجرأة ثم استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به
اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التتبع ما هو لازم له ومفهوم منه
في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل
شجاع لم يرد به كما قرر مستعارة لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر
تعلق الجار به بل استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون
الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا و
جهة التشبيه في هذه الاستعارة خارجة عن الطرفين كما لا يخفى
فيحتاج الى هذا التقدير ايضا في تعلق الجار به الى ملاحظة معنى
الجرأة تبعا فليس في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة بل لو
جعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق
به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع بناء على توهم انه
اذا كان استعارة كان معنى الجرأة داخلا في مفهومه وهو سهو
ويؤيد ما ذكرنا ان اسدا فيه اسد في الشجاعة مستعمل في معنى
واحد مع ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر انه من

باب

باب التشبيه فالاول كذلك ايضا ويمكن التفصي عن هذا
الاشكال بان الاستعارة الى قوله ولا ينافيه الا المبالغة في
التشبيه هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة
والتشبيه اذا تردد بينهما ان الاسم المشبه به ان كان مستعملا
في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي
كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم
استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا انتفى هذه
العلامة كما في الابيات ينبه دفعة الفطرة السليمة بعد التأمل
انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه مذكورا
بالفعل او مقدرا في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا
نعم يجب كون المشبه به مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن
تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما
يستقبل مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى وانما كان
تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون
المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في

وجه الشبه   التشبيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه به
في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه
بوجه الشبه واتصافه بمشاركة المشبه في وجه الشبه فالاستعارة
يقتضي ان يكون المشبه به ملاحظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما
عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون مستقلا بالمفهومية
صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال
بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها
فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق هذا المقام على
ما ينبغي يستدعي بسط الكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول
والله المستعان اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة
البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المراة وشاهدت صورة
فلك هناك حالتان احديهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة
مشاهدا اياها قاصدا جاعلا للمراة آلة في مشاهدتها ولا شك
ان المراة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها
على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثاني ان

تتوجه

تتوجه المراة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم
عليها وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان
في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير
فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة
واستوضح ذلك في قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى
زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها
في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة
لتعرف حالهما فكانها مراة تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالاخر
ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها ما دامت مدركة على
هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث
يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه الاول معنى غير مستقل
بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن
المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن
المعاني الملحوظة بالغير التي لا يستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا
فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لوحظ

العقل قصداً وبالذات كان معنى مستقلاً بنفسه ملحوظاً في
ذاته صالحاً لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالاً
وتبعاً وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد
ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلاً
ابتداء سير البصرة ولا يخرجه عن الاستقلال وصلاحية الحكم
عليه وبه واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير و
البصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل
بنفسه لا يصلح ان يكون محكوماً عليه ولا محكوماً به وهو بهذا
الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما قيل ان الحرف
وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلاً
لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب
اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع
الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل
بمتعلقه فيتعقل بتعقله وهذا ايضاً محصول ما ذكره الشيخ
بن الحاجب في ايضاح المفصل حيث قال الضمير في ما دل على معنى

في نفسه يرجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتباره في نفسه
وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار
في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل
في الحرف ما دل على معنى في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره
في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب
ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه
اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما
هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط
في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته
لان هذا القائل اذا اعترف بان معنى الحرف هي النسب المخصوصة
على الوجه الذي قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان
ذكر المتعلق ضروري اذ لا يتعقل معنى الحرف الا به وان زعم
ان معنى لفظ من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط
في دلالة من عليه ذكر المتعلق ولم يشترط ذلك في دلالة
لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على

معناه غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا باطل اما
اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط
القرينة في الدلالة على المعنى المجازي واما ثانيا فلان الدليل
على هذا الاشتراط ليس نص الواضع عليه كما توهم لان دعوى
ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر
المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء
اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف
لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحت
اذ يجوز العكس واما ثالثا فلانه لا يمتنع ان يكون معنى لفظ من معنى
مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها
وحدها فاذا ضم اليها ما تتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه
وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها و
لذلك قال السكاكي لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض وما
شاكلها من ولكي وكي معاني الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت
هي ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية

لها وانما هي متعلقات معانيها هي اذا افادت هذه الحروف معاني
رجعت الى هذه بنوع استلزام واذ قد تحقق عندك معنى الحرف بما
لا مزيد عليه مطابقا لاقوال ائمة اللغة واقوال الائمة وما ورد من
تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا الافعال
الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى في نفسه مستقل بالمفهومية وهو
الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث
انها حالة بين طرفيها آلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالاخر و
لما كانت هذه النسبة التي هي جزء من مدلول الفعل لا يتحصل الا
بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف فكما ان لفظة من
موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة
ضرب موضوعة وضعا عاما لكل نسبة الحدث الذي دل عليه
الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما لم يدل الا على معنى غير مستقل
بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد في كل واحد
منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه
وبين غيره فاحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالمعاني

الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره
نسبة تامة من حيث تمامها الة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة
ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في
مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه فاعل خلاف
وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو
غير مستقل بالمفهومية فلا يصح ان يكون محكوما به فضلا عن ان يقع
محكوما عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما الاسم فلما كان
موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لا على انه منسوب
الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل
على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل محكوما دون
الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث انه نسب اليه
الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة
فهي ملحوظة لا بالذات لانها تقييدية غير تامة وغير مقصودة اصلية
من العبادة تقيدت بها ذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد
فاذا لم يلاحظ فيه تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه

وتارة

وتارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما
النسبة التى فيه فلا يصلح الحكم عليها ولا بها وحدها ولا مع غيرها
لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة يقتضى انفرادها
مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هى المقصودة
الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجرى في الفعل ما جرى في
اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه
الذى هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد
قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام حكمان احدهما
الحكم بان ابا زيد قايم والثانى ان زيدا قايم الاب ولا شك
ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقصود
والاخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه
بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثانى كما هو الظاهر
فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذى
هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الا تراك لو قلت قام ابو
زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان

معنى تام ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنده
من ثم تسمع النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس بكلام وذلك
لتجريده عن ايضاح النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد قبلها
وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذى يحصل وجوده
مع الايقاع هذا كله كلام وقع فى البين فلنرجع الى ما كنا فيه
فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها عن التشبيه
تقتضى ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم
عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت
ان معنى الحرف من حيث هو معناه الاصلى لا يصلح ان يلاحظ
محكوما عليه وموصوفا بشئ فلا يتصور جريان الاستعارة فى الحرف
ابتداء نعم متعلقات معانى الحروف كالابتداء والانتهاء و
الظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه
بها ويجرى الاستعارة فيها اصالة ثم يسرى الى معانى الحروف
لاشتمالها عليها وكذا عرفت ان معانى الافعال من حيث انها
معانيها لا يصلح ان يقع محكوما عليها فلا يجرى الاستعارة

فيهما

فيهما اصالة بل تبعا لمعانى مصادرها فان قلت هل يجرى فى
نسبتها الاستعارة تبعا على قياس الحرف قلت لا لان مطلق النسبة
لم تشتمل لمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه فى الاستعارة بخلاف
متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة و
اعلم ان التعبير عن الماضى بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة
بان يشبه غير الحاصل بالحاصل فى تحقق الوقوع ويشبه الماضى
بالماضى فى كونه نصب العين وجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما
للاخر فعلى هذا يكون الاستعارة فى الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم
يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثانى ان يشبه الضرب
فى المستقبل بالضرب فى الماضى مثلا فى تحقق الوقوع فيستعمل فيه
ضرب فيكون المعنى المصدرى اعنى الضرب موجودا فى كل واحد من
المشبه والمشبه به لكنه قيد فى كل واحد منهما بقيد مغاير
القيد الاخر فصح التشبيه لذلك وبما قررناه ظهر ان ما
ذكره القوم من ان الاستعارة فى الحروف والافعال تبعية

لان الاستعارة تعد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه وبكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه.
وانما يصلح للموصوفية الحقايق دون معاني الحروف والافعال
دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار
اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهو انه قال وجه عدم
صحته امران احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من
الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة
سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا يقع
مشبها بها ومقتضى الدليل هو انه يمتنع وقوعها مشبها فلا ينطبق
الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقايق
ههنا وبالذوات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني
المستقلة بالمفهومية لا ما توهم من الامور المتقررة الثابتة فكل من
الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الحروف
والافعال واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون
المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما مر وانما تعرض للاقتضاء

الاول

الاول لان المقصود الاصلي فجعلوه دليلا على الثاني هذا
واما الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة فلا نسلم
ذلك الدليل فيها لان معانيها يصلح ان يقع محكوما عليها فالوجه
في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان
يقال وتفصيله ان الصفات تدل على ذوات مبهمة باعتبار
معان متعينة هي المقصود منها ولما لم يكن تلك الذوات
المبهمة مقصودة منها ولما يكن تلك الذوات المبهمة مقصودة
منها ولا مشتملة بما يصلح وجه شبه في الاستعارة لم يتصور
جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني
مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء الزمان
والمكان والآلة فانها وان دلت على ذوات متعينة باعتبار
ما الا ان المقصود الاصلي منها ايضا معاني مصادرها الواقعة
فيها او بها فيكون الاستعارة فيها تبعا لها ايضا ولو قصد التشبيه
والاستعارة بحسب تلك الذوات يوجب ان يذكر بالفاظ دالة
على انفسها ولهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل

واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها مشتقة
وفان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاسماء
منها تبعية افترقت فان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا
فان معنى قايم شيء ما او ذات ما له القيام وهذا امر غير متحصل
اذ لا يخطر العقل طلب ما ينطبق به ويجري عليه لتعيين عنده
فلذلك كان حقها ان لا يقع موصوفه بل حقها ان تقع جارية على
غيرها وفي اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبارها فان
قولك مقام معناه مكان فيه القيام لا شيء ما او ذات ما فيه
القيام فلذلك صلح ان يجري عليه الصفات ولم يصلح ان يكون
صفة للعين فكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينتقض
به تعريف الصفة ايضا كما توهمه ونسبه الى غيره فقال ولهذا صرحوا
بان تعريف الصفة آه وذلك لان مرادهم بذات في تعريف الصفة
كما هو المتبادر منه ذات ما اي مبهمة لا تعين لها اصلا وقد
صرحوا بذلك فقالوا الصفة ما دل على ذات مبهمة باعتبار
معنى معين فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالته على

ذات

ذات مبهمة معينة باعتبارها واذا اطنبنا في هذه المباحث حق
الاطناب لتثبت به فؤادك ولتستضيء بها ويستقي منها مواضع
اخرى مرادك ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء
باعتبار كثرة استعماله فيه حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة
في الشدايد والبلايا وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله
ينقضون عهد الله قال الشارح في شرح هذه المواضع من الكشاف
ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم لان المشهور فيما بين
كلام القوم ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور
كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه الاسم المستعمل في المشبه
كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعل مرادنا الاسم السبع على عكس
الاستعارة انه صريحه وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في
النفس حتى فهم بعض الناظرين في الكتاب ان الاستعا
بالكناية من الالفاظ من حيث كونها كناية عن استعارة المشبه
وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية
لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الشجاع اذ الكناية

لاينافى فى ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاول هو التشبيه
على انه اسد كى يحال الافتراس وسائر ما للاسد من اللوازم
ثم هذه الكناية من قسم الكناية فى النسبة اعنى اثبات الاسدية
للشجاع والصلة للقطع بانه كناية ليس كناية عن المسكوت عنه نفسه
بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشاف
كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تلت عليك مقاصد عباراته
الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها او عليها يعنى انه
فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلاثة فاخذت بذلك فى الاستعارة
فولا دا بعا فزاد فى طنبور العمى بل نغمة اخرى ولعمرى ان نسبة
هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلة وكيف يتصور
فهم لهذا المعنى من الكشاف فخفى ان عباراته صريحة فى خلافه
بحيث لا يشتبه على من ادنى مسكة وان شئت جلية الحال فاستمع
لهذا المقال وهو ان صاحب الكشاف قال لهذه العبارة وهذا
هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة
لناظر بيان ان العلامة حين قال وهذا من اسرار البلاغة

ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه
بذكر شئ من روادفه تنبيها بتلك الرمز على مكانه ونحوه قولك شجاع
يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد
نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحر فقد باح بان المستعار
هو المسكوت وان المراد فالمذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذى
ادراك فى قوله وحفظه لم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان
ذكره العلامة فى هذه الاستعارة واختره غاية الايضاح هو
الحق الصريح الذى لا شبهة فيه لاحد لا فى كونه حقا ولا فى كونه
مقصودا من تلك العبارة فكانه شرع الى بطلان ما اختاره صاحبا
المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل
ان يقصد شئ منهما بل يرد به الا ما فهم من كلام القدماء ثم
ثم انه رحمه الله كما هو دابه فى الكشف عن المعضلات وتفصيل
المحتملات اراد ان يبين حاله قرينة الاستعارة بالكناية وان
ان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه فى الاستعارة
بالكناية وملخص ما ذكره ان صاحب الكشاف لما جعل النقض مستعملا

فى ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال
العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه وهكذا
الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان شبه البطش
وفتكه الاقران بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس بعلمه باغتراف
ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به فى المشبه فان قلت اذا
كان النقض ونظايره استعارات مصرحات بها قد شبه بها معانيها
المرادة بمعانيها الاصلية فكيف يكون كنايات عن استعارات
اخر هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات
الاخر صارت كنايات عنها فان النقض لما شاع استعماله
فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد
منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة
الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال و
قس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة
لاستعارة الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت هذه
الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم يكن هى

مقصودة

مقصودة فى انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاخر كانت
كناية عنها وذلك لا ينافى كونها فى انفسها استعارات على
قياس ما عرفت فان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة فالافتراس
مع كونه مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر
بذلك ان الاستعارة بالكناية لا يستلزم الاستعارة
التخييلية فان القراين فى هذه الصور استعارات مصرح
بالحقيقة وليس ههنا استعارة تخييلية نعم القراين مثل اظفار
المنية ويد الشمال وكالة المنية استعارة تخييلية اما
على انها قد اريد بها صورة متخيلة مشبهة بمعانيها كما صرح به
فى المفتاح وهو المختار كما سبق واما على انها قد اريد بها معانيها
الحقيقية والاستعارة التخييلية هى اثبات تلك المعانى
للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح
وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة ان من زعم ان الاستعارة
بالكناية على مذهب القدماء يستلزم التخييل هذا خطاء فان
قلت لو كان النقض مثلا مستعملا فى ابطال العهد لم يكن شيئا

من روادف استعار المسكوت اعنى الحبل المذكور فلا يتجه
قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فوجب ان يكون النقض
ونظايره من قراين الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية
التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه ويكون اثباتها له
على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المسلمة سلوم قلت لما
صرح باستعمال النقض في ابطال علم انه اراد بذكر الروادف
ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصلي الذي هو الترادف
الحقيقي او يراد به ما هو شبيه بذلك المعنى منزل منزلته فان
النقض من روادف الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر
واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى
الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالترادف على
الاول مذكور لفظا ومعنى وحقيقة وعلى الثاني مذكور
لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة
المكنية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية
من قبيل الكناية في النسبة فان النقض ليس كناية عن السكوت

نقضه

نقضه اعني الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية
للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب
الكشاف وليس الرمز كما ظن صاحب الايضاح من ان الاستعارة
في اليد ولا في الشمال بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية
هي التشبيه المضمر في النفس والانكار على السكاكي في جعله اليد
والمخالب للاظفار استعارة تخييلية على معنى انها مستعملة
في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة
عن التشبيه المضمر لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة
وليس هناك ضرورة ملجئة الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله
الاستعارة التخييلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية
للشمال على سبيل التخييل لا يلايم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة
في المجاز اللغوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعارا
للامر المتوهم كما اختاره السكاكي ولا يقدح ذلك في كونه قرينة
الاستعارة المكنية فان النقض مع كونه استعارة محققة
لما جاز ان يكون قرينة عليها ذكره العلامة وقد حققناه كان

البدع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك
قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في
موضوعها بل قدر المنية ادعاء مرادفا للسبع على سبيل التأويل
ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليهما وله
عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يكن
المنية ولا باس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال
وعلى هذا نقول ان الرادف المنافي به قد يكون مما لا يستقل و
الغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون ما يستقل
وان يفرع على الاول كالنقض والاعراف وهو نظير ما سلف
في الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن
صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لنزلت
على ما حققناه من ان الكناية في الاثبات ولا نظر الى تلك
الاستعارة استقلالا الا على ما حمله صاحب الايضاح اقول
نداخادان المخالب والاظفار واليد مستعارات لمعان موهومة
لم يقصد بها انفسها اصلا بل جعلت تنبيها فقط على المستعار

المسكوت

المسكوت عنه وان النقض والافتراس والاعراف كما تبين مستعارات
لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم يكن مقصودة بالذات
والحق ان جعلها استعارات لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى
ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة
التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب
الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية
ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به
كان باقيا على معناه الحقيقي كان اثباته استعارة تخييلية
كمخالب المنية واظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف
المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا
يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييلية كالنقض
والافتراس والاعراف ولقد وفينا بما وعدنا من تحقيق
مقاصد الكشف في هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما
نسب اليه من احداث قول رابع في الاستعارة المكنية ونحو ذلك
من عبارة الكشاف والله الموفق   والباء في قوله بالتسمية

متعلق بالغير واللام في الغير للعهد ولو لم يذكر السكاكي قوله
استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله
في غير ما هي موضوع له وكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد
الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما
ذكر استعمالا فبالتبعية اظهارا للمتعلق الجار الداخل في الغير
حاصل ما ذكره ان المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير
لما هي موضوعة له بالتحقيق مغاير بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة
المستعملة وان اريد ما هو اعم من النوعي والشخصي فقد دخل المجاز
في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا
على ما بين في الاصول تقرر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على
معنى بنفسه ولا وضع لهذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا و
ما ذكر في بعض كتب الاصول مبني على ان الوضع هو تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه   الثاني
انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية
على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين

كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية اعلم ان
القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر
وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من
عدة امور معتبرة في طرفيه لا انه منتزع من عدة امور هي اجزاء
وح يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان
وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو اكتفي في التشبيه التمثيلي
بتركب وجه الشبه لقيل في تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من
متعدد اذ الالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها
اذا لم يكن هناك ما يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب
تركب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح
على المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل يستلزم للتركيب المنافي
للافراد ومن المتاخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل
بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على
ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صارت استعارة
تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني

مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين
حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين
من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى في مسئلة و
شرد الكلام الى ان قال وهذا هو الذي نسميه التمثيل على سبيل
الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو
مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على
ما مر بعينه واما البحث الاول فقد نقل وجهان احدهما ان
وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف
لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركب
وجهه لا تركب طرفيه وهو مردود بما مر من انه خلاف المتبادر
من العبارة فلا يصار اليه في التعريف لا سيما اذا لم يكن هناك
ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتمسك بكلامه ان التشبيه
الثريا بالعنقود تمثيلي الوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من
متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل واحد منهما بحسب المعنى
دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما

بلفظ

بلفظ واحد كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو مردود
ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان
يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ
واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة
اجمالا بحيث لا يكون شيء منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك
الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث
يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجمالا
في ضمن لفظ واحد فلنا بعد ذلك ان نلاحظ تفاصيلها وننتزع
منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست
مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها متغايرة
في الدلالة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما يشهد به التحقيق
الا يرى ان مفهومي الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا
ليسا مفهومي الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه قصدا
واما الاية الكريمة فلم يعتبر فيها من طرفي التشبيه بمفردين وذلك
ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة

المنافقين المخصوصة فيما تقدم والمشبه به هو القصة المستوقد المخصوصة
المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد
اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله كمثل الذي
استوقد نارا بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك
ايضا لان المعنى مثلهم في اظهار دلالة الايمان وابطال الكفر الى اخر القصة
تلك الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشاف
في التشبيه المعروف والمركب في هذه الاية بان العرب تاخذ اشياء
فرادى معزولا بعضها عن بعض لم ياخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت
حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان كلامه هذا يدل على
ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب ماخوذ على انه شيء وشيء
ملحوظ في نفسه ثم ضم الى اخر مثله واخذ بحجزته حتى صار الكل شيئا
واحدا وظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك و
ايضا فانه جوز ان يكون هذه الاية من التشبيه المفرد وجعل ذكر
الاشياء المتشبهة مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك

مع كون لفظي المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة
ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي
حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المركب والمفرق الا في ان تلك
الاشياء في المفرق يعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه
وفي المركب يعتبر مجموعه ويشبه بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون
الدال على المشبه المركب في الاية مقدرا قطعا فان قلت من اين
نشا توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الاية قلت نشا ذلك
من ان مفهوم لفظ المثل فيما هو المثل القصة مطلقا وهي امر مبهم
متحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كان
الكل في كل القوم متحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم
ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا تستفاد
من لفظ الكل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة
التي هي المشبه والمشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل
وقس على ذلك قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار ونظائره فان قلت فعلى هذا ما ذكرت لا يكون الكاف

في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم و
من قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحادهما المبهم بالمعين ذاتا و
بهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله تعالى كماء انزلناه من السما
لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول
هذا لا يجديه نفعا لانه صرح بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان
معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت اي فائدة للفظي المثلين في الآيتين
قلنا اما في طرفها المشبه فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما
هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرفها المشبه به فالاشعار
به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتم ل
اليه بذكره وقد تبين بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه
التمثيلي مركبان لفظا ومعنى وان تركيب الطرفين في الاستعارة
التمثيلية واجب قطعا ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء
الطريق ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها
عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرناه وينكشف لك بها مباحث
اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء

في قوله

في قوله تعالى اولئك على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه وقال
هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اي تمثيل
وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه استعارة تبعية تمثيلية
اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف
واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة عن عدة
امور هذه عبارته واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا
اعني كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء و
متعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ما صرح
في المفتاح وقد مرت اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء
من المعاني المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما فكذلك معنى كلمة
على معنى مفرد اذ لا نعني به في اصطلاح القوم الا ما دل عليه بلفظ
مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه
الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما
ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحهم بذلك

ونبّهناك عليه ولمّا صرّح بان كلّ واحد من طرفي التشبيه ههنا
حالة منتزعة من عدّة امور لزمه ان يكون كلّ واحد منهما مركبا وح
لا يكون معنى الاستعلاء مشبّها به اصالة ولا معنى على مشبّها تبعا
في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن
شيئا منهما مشبّها به ههنا سواء جعل جزءا من المشبه به او خارجا
عنه لم يكن شيئا منهما ايضا مستعارا منه فكيف يجرى التشبيه
الاستعارة من احدهما الى الآخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة
تبعية يستلزم ان يكون متعلّق معناها اعنى الاستعلاء مشبّها
ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبّها به ومستعارا
منه وان كون كلّ واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان
لا يكون معنى على ولا متعلّق معناها مشبّها به ولا مستعارا منه
لا تبعا ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين
فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم يكن تمثيلية مركبة الطرفين
قطعا ولمّا اورد عليه هذه النكتة هكذا منقّحة واضحة المقدمات
ومحقّقة مبنية على القواعد البيانية والمشهورات وابى لكثرة عصبيته

ان يذعن لما استبان من الحق جحدها بعد ما استيقنها فقال في
الجواب ان انتزاع كلّ من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم
تركبا في شيء من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان
من وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع بتمامه من واحد
منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه
من واحد مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه
به مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركبه
قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون
الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من امور
عدّة فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع
وجه الشبه من امور متعددة مستلزمة لتركبه كان انتزاع كلّ من
طرفي التشبيه منها مستلزما لتركبهما لان المقتضي للتركيب هو
الانتزاع من امور عدّة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها
به او مشبّها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم
بان انتزاع كلّ من الطرفين من امور عدّة يوجب تركبهما حيث قال

على من جوّز ان يكون قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا
من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا
تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء
باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه واحد هو حال المنافقين بحيث
واحد هو حال المستوقد ثم قال فى الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه
المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى
كذلك فيقع فى كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه
بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من
المجموع كما فى قوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على
بساط ازرق هذه عبارته وهى مصرحة بان كل واحد من
طرفى التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان
مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا منتزعين من
امور عدة فلا فرق اذن فى وجوب التركيب بين ان يقال هذا
تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال تشبيه منتزع من عدة امور
بمنتزع اخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك

واما منعه هذا المعترض فى ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة و
تلبيس جوزنا حرستنا عنه الاوهام ولعلك تشتهى الان زيادة تحقيق
وتوضيح فى البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها
ثلثة احدها ان تشبيه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصود فتثبت
له لوازمه بعض وهو الاعتلاء على طريق الاستعارة بالكناية
ثانيها ان تشبيه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب فى
التمكن والاستقرار وح يكون كلمة على استعارة تبعية الثالث
ان يشبه هيئة مركبة من المتقى والهدى وتمسك به ثابتا مستقرا
عليه لهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه متمكنا
منه وعلى هذا ينبغى ان يركب جميع الالفاظ الدالة على الهيئة
الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ
استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيهما منتزع من امور متعددة و
لا يكون فى شىء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة
بل هى على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك فى استعارة
تبعية فى كلمة على كما لا استعارة تبعية فى الفعل فى قولك تقدم

رجلاً وتوخرا اخرى الّا انه اقتصر فى الذكر من تلك الالفاظ على
كلمة على لان الاستعلاء هو العمدة فى تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته
يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعونة
قراين الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر
اجزاء تلك الهيئة مقدرة فى الارادة تدل بها على سائر الاجزاء
قصدا كما قصد الاستعلاء بكلمة على ولا يساغ لان يقال كلمة على
وحدها من الهيئة الثابتة للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة
الثابتة ليست معنى على ولا متعلق معناها الذى يجرى الاستعارة
منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها
فكيف يستعار هى من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاستعلاء
مستلزما لفهم المتعلق والمتعلق عليه كانت كلمة على دالة على مجموع
الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المتعلق والمتعلق عليه
من الاستعلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفى فى اعتبار
الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منها ملحوظا قصدا كالاستعلاء
ليعتبر هيئة مركبة منها وهما من حيث يلاحظان قصدا ملحوظا مدلولا

لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين فى الارادة واما تقديرهما
فى نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما يوجب التغيير
نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره فى
التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا فى نظم الكلام
فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به
فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى وفى الاستعارة فى معناه المجازى
الثانى ان لفظ المشبه مقدر فى الارادة فى صورة التشبيه دون
الاستعارة كقوله تعالى وما يستوى البحران فانه تشبيه اذ لم يرد
بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد بالبحران حقيقة كما يشهد به سياق
الاية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل
الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه به هاهنا
مقدر فى الارادة دون نظم الآية لكونه مغتفرا له والشارح معترف
بذلك حيث قال فى تفسير قوله الكشاف قد جاء مطويا ذكره على سبيل
سنن الاستعارة يعنى قد يطوى فى التشبيه ذكر المشبه كما يطوى
فى الاستعارة بحيث يكون فى حكم المذكور لا ما يحتاج الى تقدير

فى تمام الكلام الا انه فى التشبيه يكون منويا مرادا و فى الاستعا نة
منسيا غير مراد وصدا فالفرق ان اسم المشبه به فى الاستعادة
قد يكون مستعملا فى معنى المشبه مرادا انه ذاك بحيث لو اقيم مقامها
اسم المشبه استقام الكلام وفى التشبيه يكون مستعملا فى معناه
الحقيقى مرادا نه ذلك ثم قال فى قوله تعالى هذا عذب فرات سائغ الى قوله
وترى الفلك فيه مواخر دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقى
فيكون تشبيها اى لا يتسمى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين المكورين
معناهما الحقيقيان لا المجازيان المؤمن والكافر قد يخفى هذا البيان
على بعض الاذهان فذهبوا الى ان الاية من قبيل الاستعادة ولا ادرى كيف
يتصدى امثال هؤلاء لشرح هذا الكتاب مع خفى كلامه فقد اتضح جواز كون
اللفظ مرادا منسيا وان لم يكن مقدرا فى تركيب الكلام واذ قد تحققت
ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعنى ان يكون الاستعادة
تمثيلية عن الوجه الثانى اعنى ان يكون الاستعادة تبعية مبنى على
تدقيق النظر فى احوال المعانى المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية
ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمة قد زلت فيه اقدام اقوام فضلوا

او اضلوا فان قلت فعلى هذه الوجوه الثلثة يحمل كلام العلامة
قلت على الوجه الثانى فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب بعلم
من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه هو التمكن
والاستقرار واما قوله مثلا فمعناه تمثيلا اى تصويرا فان المقصود
من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف
المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رايت اسدا يرمى
فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة
جراته ولما كان القصد الاعلى تصويرها فى المشبه من وجه الشبه علم
التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى
الاستعلاء تنبيها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى
ليكون مفيدة للمبالغة فان قلت قد تبين لنا مما قررت ان الحق
هو ان طرفى التشبيه التمثيلى مركبان معنى لفظا وان التركيب
واجب فى الاستعارة التمثيلية فى كلمة على لا تجامع التمثيلية اصلا
فما حال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة
لما قلت لا تجامع التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معانى الحروف

كلها مفردات لكونها مدلولات للالفاظ المفردة وكذلك متعلقات
معانيها من جنساتها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرها
والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ايضا لما ذكرنا وليس شيء من هذه
المعاني هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شيء منها مشبها به
اصالة ولا تبعا فالاستعارة التمثيلية فان قلت قد نقل اجتماع
التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في لعل في قوله تعالى
لعلكم تتقون قلت ذلك نقل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه
بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى الترجي ويعلم من ذلك
مع باقي كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هي الارادة ثم لبس من
التشبيه والاستعارة منها الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبها به
ومستعارا منه تبعا والى المعنى المقصود لها في الآية تلك ونظائرها
فيصير مشبها ومستعارا له تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير
مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر يعبر عنه بالارادة وكل هذه
المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات
فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا اصالة ولا تبعا

بمركب

بمركب منتزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل تمثيلية عندلما
من حصر التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم
لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها
المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية
على اصول المعتزلة اوردها واطنب فيها بما هو بسط الكلام في الكشاف
ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال حال المكلف الممكن من
فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال
المترجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى المحصل الذي هو
المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهي حال
قايم بالله متعلق بالمكلف والاولى بالحال ان يضاف الى ما قام
به لكنه عدل عن ذلك واضافه الى المتعلق لقصد تبين الاولوية مع
الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المترجي والتنبيه
الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة
بينهما انما هي في ان متعلق كل منهما متصل بين اقدام واحجام فقوله
مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالممكن لا بقوله فتشبيه ليؤذن بتركيب

في المشبه وهذه الصفة اعني التمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه
الشبه وكذلك قوله المخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه فهذا
المشبه به ولم يقصد بشيء منهما تركيب في احد الطرفين وانتزاع من
متعدد ثم تلاشى ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان
شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى لعلكم تتقون و
امثاله يحتمل الوجوه الثلثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد
كشفنا عنها غطاءها فانت لها خبير واما التمثيلية فان يشبه
الهيئة المركبة المنتزعة من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة
المركبة المنتزعة من الترجي والمرجو والمترجى فيكون المستعار مجموع
الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها وقد سبق في تحقيقها ما
هو كاف شاف لمن القى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية
فبصرك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي
حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشاف
بما لم يسبقه احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير
بعيد ونحن نوضح ذلك الحال في بعض صور الامثال ليكون ذلك مثالا

تحتذيه

تحتذي به ومنها ما نحن فيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به
فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة
من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية
وهو الوجه الاول في الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة
من الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه
هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه عن
الاستنفاع به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة
تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على ما هو العمدة في تصوير
تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم يكن مقدرة
في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق
وهو الوجه الثاني في الكشاف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ
الاختصار في العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية و
اخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت للتمثيلية الى غير ذلك
من الفوائد التي ربما لاحت لك في مواردها اذا فكرت فيها وان
قصد في الاية الى تشبيه قلوبهم باشياء مختومة وجعل ذلك الختم

الذي هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا
اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية فانها المستعان بالبداهة
والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطال الاستعارة
التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعني كلمة على كما حققنا وتشبث
بما لا تشبث به كما مضى فكر في نفسه برهة وقلبه وصرح بذلك الجزئي
في صورة كلية دفورا فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا يكون
تمثيلية لانها يستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف
لا يكون الا مفردا لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى
التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة
امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب اعتبار التعدد في
الماخذ الا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف ومن البين
في ذلك تصريح المفتاح لاستعارة لعل في لعلكم تتقون هذه عبارته
بعينه وبهما وانت بعد خبرتك بتحقيق ما سلف في جوابه فراد متعلقات
معاني الحروف ووجوب تركبها ينتزع من امور متعددة تعلم سقوط تبعية
معا سقوطها لا مرية فيه ولا خفاء وعبارته هذه محتملة ايضا فان

فلم

قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو
الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين هنا
بخلاف ما في عبارة المص في المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة
وصف احدى صورتين منتزعتين من امور بوصف الاخرى فانه اراد بوصف
الصورة العبارة الدالة عليها فكانه قال ان يوقع عبارة احدى
الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال التشبيه
صورة تردده هذا بصورة تردد انسان ثم ادخل صورة المشبه به
في جنس صورة المشبه به وما للمبالغة في التشبيه فكسوها وصف
المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال
فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البيانية واعلم ان الفاضل
اليمنى توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه
لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منتزعين من امور عدة
فخفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاده ما اظهر
فساده فسبحان من في رعاية القوانين ولا يكون من المقلدين الذين
يحسبون انهم يحسنون صنعا   ومما يدل على ان الترشيح

ليس من المجاز قدس سره ايماء الى ان صاحب الكشف تحقيقه في
الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله
ان يأول عبارة الكتاب بان المراد وهو ترشيح فقط فان الاول
مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا وان كانت تابعة لاستعارة
الحبل للعهد قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو
والصفة خارجة عنه آه هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبه به
اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تتمته ولا يتم ذلك
التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذلك الوصف تقوية وتوشية للمبالغة
المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشيحا بل
وايضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان
يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة
بدون ذلك القيد قال الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية
لان اضافة آه ذكر هذا الكلام ليحيل صحة ما سبق من اعتراض المصنف
على السكاكي حيث قال فلم يكن المكني عنها مستلزمة للتخييلية لا
لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم في تقرير كلام الكشف

وسنذ

وسنذكره ولا لبيان ان مذهب السكاكي فانه لم يذهب الى ذلك
كما سنذكره قد ذكر في كتابه ما يحصله التفصي آه تقريره التحقيق
ان لفظ المنية لما جعل مرادفا للسبع وجب ان يكون استعماله في
الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق
المجاز قطعا واحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة
او مجازا اذا استعملا في معنى واحد سلمنا جميع ذلك لكنه
لا يقتضي حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ
المنية مستعملا في غير ما وضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل
الموضوع له غير موضوع له ههنا كما انه لا يجعل غير الموضوع له موضوعا
له في الاستعارة المصرح بها هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه
آه قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكره فهو لا يفيد الا عدم
كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحقيقة بمعنى انه
مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب
كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير
تسليم ما ذكره اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية

مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون المنية
سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فالجارح
ذلك ملاحظة كونه موضوعا له   والسكاكي حيث فسر الاستعارة
بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادها المعنى المصدري لا يخفى
عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة
المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة
المصرحة بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه يفهم منه ان
المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة
بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة
المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما
لا يلتفت اليه قطعا واما قوله فقد صرح بان المستعار في الاستعارة
بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة الى ان قوله ويسمى
المشبه به سواء كان المذكور او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا
والمشبه مستعارا له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة
محتمل فان تفسيره هذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ

المشبه

المشبه كما هو مذهب السلف وتعريضه لها بما ذكر وتمثيله اياها بامثلة
غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه
وفيه تكلف كما صرح عليه مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر
آنفا وغاية ما يفرق به ان في المصرحة تصور غير الموضوع له بصورته
وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما
هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا
فيكونان مجازين فتأمل   واختار رد التبعية الى المكنى عنها
بجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها فاذا قلت نطقت الحال
بكذا اتفق القوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة النطق
للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة اولا ثم اشتق منه نطقت
بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكي
ان الحال استعارة بالكناية عن المتكلم وان نسبة النطق اليها
قرينة لاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى
عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه
صاحب الكشف بانه قد يكون نسبة المصدر هو المقصود الاصلي

والواضح الجلى ويكون ذكرا لمتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض
فالاستعارة يجب ان تكون تبعية كما فى قوله نعرى الرياح رياض الحزن
من زهر اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا فان التشبيه ههنا انما
يحسن اصالة بين هبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه
ابتداء وبين الرياح والمضيف ولا بين الرياض والضيف ولا بين
الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك
التشبيه ولا يصلح ان يعكس فيجعل التشبيه بين المذكور القرى تبعا لشئ
من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنية عند من له ذوق
سليم وقد يكون التشبيه فى المتعلق غرضا اصليا والجليا ويكون
ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تابعا فيحمل على الاستعارة بالكناية
كقوله تعالى ينقضون عهد الله فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض
مشهور وقد يكون التشبيه فى مصدر الفعل وفى متعلقه على السوية
فح ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل مكنية كما فى قولك نطقت
الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم
ابتداء مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكى من الرد مطلقا

مردود

مردود هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى قال فى
رد هذا الكلام فى حاشية فى هذا الموضع اما اولا فلان قوله شعاعا
التخييلية ليست فى نطقت بل فى الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال
عنده استعارة بالكناية والتخييلية عنده يجب ان يكون ذكر المشبه
به وارادة المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا واثباتها فى مثل
نطقت الحال اذا جعلت نطقت حقيقة مما لا ينبغى ان يخفى احد
اقول فى قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة
التخييلية ليست فى الحال نفسها بل فى الحال باعتبار ان يجعل لها
لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلت نطق لسان الحال واردنا
باللسان الصورة التخييلية للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان
فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها ان
تخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون
التخييلية هذه عبارته بعينها فلا يرد عليه انه جعل الحال التى
هى استعارة عند السكاكى استعارة تخييلية عنده بل الظاهر
من كلام المجيب انه جعل اعتراض المص باعتبار نطقت مثلا اعم من

ان يكون فى نطقت لسان الحال او فى نطقت الحال فدفع الاول
بوجود التخييلية فى اللسان وان كان نطقت حقيقة ودفع الثانى
فقط او دفعهما معا بان المكنية لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس
قال واما ثانيا فلان السكاكى بعدما اعتبر فى تعريف الاستعارة
بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتزم واشترط فى مثلها
ان يذكر ذلك لا فى امثلة تلك اللوازم ان يكون على سبيل الاستعارة
التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا ينفك عن
الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا
صريح فى ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل
بان التخييلية توجد بدون المكنية كما فى قولنا اظفار المنية
الشبيهة بالسبع وغيره من الامثلة التى اوردها واما ثالثا
فلانه قد صرح السكاكى بان نطقت فى نطقت الحال امر وهمى
كاظفار المنية وهذا صريح فى انه استعارة تخييلية وبالجملة
جميع ما ذكره مخالف لصريح كلام المفتاح   وبه يشعر لفظ
المفتاح حيث قال فالحكم الاصلى فى الكلام كقولك ربك فى

جاء ربك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصلى
للقرينة فى الكلام هو الجر والنصب مجاز   ويكون من باب الكناية
وفيه وجهان القوى ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب
الكلامى وهو ان يورد المتكلم حجة بما يدعيه على طريقة اهل الكلام
كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين اى القمر افل وربى ليس
بافل والقمر ليس بربى يدل على ذلك تقريره حيث قال اى ليس لزيد
اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال
المراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن فى الحقيقة
وجها آخر غير الثانى بل لا يكون اختلاف الا فى العبارة بيان ذلك
ان الاول كناية فى النسبة حيث نسب النفى الى مثل المثل واريد
به نسبته الى المثل والثانى ايضا كناية فى النسبة حيث نفى ثبوت
مثل المثل واريد نفى ثبوت مثل له فرجعهما الى استعمال لفظ
دال على انتفاء مثل المثل فى انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول
بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفى اللازم يستلزم نفى

الملزوم وعن الثاني بان نفي المماثلة عمن هو على اخص اوصافه نفي
للمماثلة عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا
فالفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني
نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي
المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على
على المعنى المقصود من غير ان يقصد ان يستعملها فيه اصلا قال
حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له اعلم ان استعمال بسط اليد
في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او
شلت وقطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز
ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله
تعالى بل يداه مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك
الارادة فهذا استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث
يفهم الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في
معنى الجود وقس على ذلك نظايره في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى اي الجلوس عليه فمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن

الملك

الملك وفيمن لا يجوز منه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز
منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز
كذلك هكذا حقق الكلام في الكشاف فان كان الحذف
او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله او كصيب هذا
ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما لا
مزية في نقضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه
عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة
والرجل قائم وانه قائم وما اشبه ذلك ونقضه منظور فيه وهو
ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله
تعالى واسئل القرية والمجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ
ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع له يعني
ان المجاز ههنا بمعنى اخر سواء اريد به الكلمة التي تغير حكم اعرابها
بحذف او زيادة كما ذكره المص او اريد به الاعراب الذي تغيرت الكلمة
اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر المفتاح وبيان النظر ان
الاصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا

ان المجاز عندهم معنى اخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف
وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القرية
مستعملة في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انما مجاز بالنقصان ان
الاهل مضمر هناك مقدر في نظم الكلام ان يقال اهل القرية فكلمة
الاهل استعمل القرية مجازا هي مجاز بالمعنى المتعارف بسبب النقصان
وكذلك قوله ليس كمثله مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو
الزيادة اذ لو قيل ليس كمثله شيء لم يكن هناك مجاز بل كنايتان
احدهما المطلوب بنفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها
نسبة الضيافة اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له
اذا قيل لكثرة الرماد في ساحة العالم واديت برزيد نبا على شيتها
بالعلم واختصاصه به فالجملة كان هناك ثلث كنايات احدها
عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكر والثالثة
عن الموصوف نفسه اعنى زيدا وقد يكون غير مذكور كالمثال
الاول اعنى قوله المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فقد صرح
فيه بالصفة اعنى الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء المؤدى

الذى

الذى لم يذكر في الكلام بحصر الاسلام في غير المؤذى والمثال الثانى
اعنى قولك اما لا اعتقد حل الخمر فقد كنى عن الصفة اعنى الكفر باعتقاد
حل الخمر وكنى عن اثباتها الموصوف غير مذكور في الكلام بحصر عدم
اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثانى
من الكناية مستلزما القسم الثالث لما ذكره دون العكس لجواز كونه
الصفة مصرحا بها مع ذكر عدم الموصوف وقال صاحب الكشاف
الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه المذكور الموضوع اه ذكره هذا جوابا
عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية والتعريض قال صاحب
الكشاف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقض على حد الكناية
بالمجاز وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير
ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى
ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع
له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل في غير
الموضوع له فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع
له والموضوع له مراد تبعا وفي التعريض هما مقصودان الموضوع له

من نفس اللفظ حقيقة او مجازا او كناية والمعرض به من السياق
وفي الكناية العرضية بطلب مع المكنى عنه آخر فالاول بمنزلة الحقيقة
في كونه مقصودا والثاني هو المعرض به لا غير مقصود من اللفظ بل السياق
هذا وقد تبين عما مر من جعل المجاز في حكم حقيقة مستعملة كما في المشكلات
والكناية في حكم المصرح كما في الاستواء على العرش وبسط اليد وبجعل
الالتفات في التعريض نحو المعرض به نحو ولا تكونوا اول كافر به فلا
ينتهض نقضا على الاصل هذه عبارته واقول ذكروا الفرق بين
الكناية والتعريض بما يقتضيه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع حاصله استعمال اللفظ في غير ما وضع له وذكر
شيء يدل به على شيء لم تذكره يفهم منه ان الشيء الاول مذكور بلفظ
الموضوع له لا انه الاصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان
الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والا لكان مذكورا في الجملة فلذلك
قال وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما
وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم
يوضع له وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على

معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة
يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول
عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا منه ذلك وكذلك تسميته
تعريضا ينبئ عنه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اي جانب
يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية
والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اي المفردة احترازا عن الكناية
اذ قد يسمى حقيقة غير مجردة حيث يراد بها المعنى الحقيقي ايضا او
يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا المعنى وبين
ما هو الحق منه وجعل اعني صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكر اولا
وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة
وسياقا لا استعمالا مجازا ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او
المجازي او المكنى عنه وقد دل به اي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني
على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض يجامع كلا من
الحقيقة والمجاز والكناية قوله وفي الكناية العرضية بطلب مع المكنى عنه
اخر يريد ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى

الاصلي والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة
وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا
من اللفظ مستعملا فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده واريد به التعريض بنفي الاسلام عن موذ معين فالمعنى الاصلي
ههنا انحصار الاسلام فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء
الاسلام عن الموذى مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من
اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا
فهو نفي الاسلام عن الموذى المعين هكذا ينبغي ان تحقق الكلام ويعلم
ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا والا
لزم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه
وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق آه يعني ان المجاز
بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرجه عن كونه
مجازا ومستعملا في غير ما وضع له نظرا الى الاصلي اللغوي وكذلك
الكناية قد يصير بسبب كثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة الصريح
كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلي فيستعمل

حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط
اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي
مجازا متفرعا على الكناية وقد سبق تحقيقه وكذلك التعريض قد يصير
بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كان المقصود الاصلي
وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله
تعالى ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا
به قبل كل واحد وهذا المعرض به هو المقصود الاصلي ههنا دون
المعنى الحقيقي اذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعرض به لا يوصف
بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقدان استعمال اللفظ في ذلك
المعنى واشتراطه في تلك الامور وفي قول السكاكي ان التعريض
قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به
ان اللفظ في المعرض المعنى به قد يكون كناية وقد يكون مجازا
كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المص عنه وصرح به الشارح وايده
بان اللفظ اذا دل على معنى لا له حقيقة فلا بد ان يكون حقيقة
فيه او مجازا او كناية وقد وقد غفل عن منقعبات التراكيب

فانّ الكلام يدلّ عليهما دلالة صحيحة وليس حقيقة فيهما ولا مجازا
ولا كناية لانّها مقصودة تبعا لا اصلا فلا يكون مستعملا فيها والمعنى
المعرّض به وان كان مقصودا اصليا الّا انّه ليس بمقصود من اللفظ
حتى يكون مستعملا فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويح و
الاشارة وقد صرّح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى
المعرّض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدالّ على معنى لا من جهة
الوضع الحقيقي والمجازي حيث قال فانه تعريض بالطلب مع انّه
لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه
ايضا حيث قال الكناية ما يدلّ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة
والمجاز بل اراد السكاكي به انّ التعريض قد يكون على طريق الكناية
فان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد
به المعنى المعرّض فقط فقولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديد
المخاطب وغيره معا كان على سبيل الكناية في افادة المعنيين
الّا انّ الاوّل مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد
غيره فقط وهو المعرّض به كان على سبيل المجاز في انّ المقصود هو هذا

المعنى

المعنى المعرّض به ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مرّ في التنبيه
على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي الى سواء
السبيل   بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات
لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا زيد
اسدا هو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع شجاعة لا يوجبها قلنا
رايت رجلا كالاسد العبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس
الامر ان دلالتها على المعاني ليست كدلالة عقلية قطعية لتمتنع تخلف
المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن
الدليل وهذا مما لا يشتبه لكنهم تعرضوا له في الخبر فعلم ما بيّنوه
من تعريفه باحتمال الصدق والكذب يعني ان احتماله لهما على سواء
وبيّنوا ان كذبه انما هو تخلف مدلوله عنه ثم حمل كلام الشيخ على
ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح
ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع
زيادة في المعنى اي زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما
لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع فانهما لا توجبان

ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة
فيهما بل المراد نفي ايجابهما الثبوت الزيادة في الواقع توهم ايجابهما الثبوت
اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المص وهو
المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى
العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك بين ان
الابلغية باعتبار تاكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز
والكناية كدعوى الشيء ببينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما
ولذلك صرح بالمساواة فقال رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة عين
فان المساوات المفهومة منه ومن قولنا رايت اسدا لا يتصور فيها
زيادة ولا نقصان فاتضح ما ادعاه من عدم افادة الاستعارة
زيادة فالمحقق وح يتجه عليه اعتراض المص ويدفع بما اجاب ايضا
واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى
اخر آه فمعناه ان اختلاف الطريق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا
وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى
معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع

بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ
وفي الثاني بطريق المجاز وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في
نفسه سواء عبر عنه بلفظ او دل عليه من حيث المعنى بجعله اسدا
فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة
ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتاكيدها
كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا واخرا على ما فهمه المص كلام صحيح
جزل وتلك الخدشة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه الشارح
فهو على ما ترى من الركاكة والفساد وانما وقع الاشتباه من قول
الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم اراد تغيره زيادة ونقصانا
بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر فهو نفس بعيد بل اراد تغيره في
نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى
كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه لكن
المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر
ان التشنيع ساقط وان المغلط غالط والله الملهم للصواب
واليه المرجع والمآب   ونحوه تضمين الكلام اشارة الى

الوجوه المذكورة في صدر الكتاب تدل على تضمن معنى التعريف لان
الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه
والمناسب هيهنا ان يحمل الاضافة للعهد لما سنذكره   اي الخلو
عن التعقيد المعنوي كما نرخص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد
المعنوي انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظي ايضا
ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كما ان
رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تنبيها على ان رتبة
هذا الفن بعدهما فنقول بعدهما بمنزلة قولها وتبعهما وجوه اخرى
وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف البيان
يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوي اعتمادا على ما سبق في مباحث
المقدمة فتامل   لانه يدخل فيها اي في وجوه تحسين الكلام
ذاتي حيث يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات
التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل يتوهم لا يخرج
منها الا مطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا باتجه
وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر ويبقى الخلو عن التنافر

بين

بين الحروف والكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن
ضعف التاليف كلها مندرج فيها مع انه ليس من علم البديع واما
الخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة   او يقابل
التضايف فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى في الظاهر
مطابقة بل هو لمراعاة النظير اقرب   الا وهي من سندس
خضر قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة
على حركة الضم اذ من جملة ابياتها قوله وقد كانت البيض القواضب في
الوغى بواتر فهي الان من بعده بتر على ما سيجيء في رد العجز على
الصدر   اي قول دعبل على وزن ذبح الناقة المسنة واسم
شاعر من خزاعة   وزاد السكاكي واذا شرط هيهنا امر شرط ثمة
ضده ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن
اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار ضده في الطرف الاخر
ثم ان السكاكي مثل في المطابقة بقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها اعتبار
الشرط كما مر وعن ذلك يعلم انتفاء التباين بين المطابقة والمقابلة

فاذا فى بل فى حذيهما عرف كونها اخص من المطابقة كما عند المص
تخلى عن الرهط الاماثل مادة لما عرف تفصيله بما لكمال رهط قبل
الرهط الاول اذا ادمن جلوده يشفق وتا نوبه الاماء يعنى ملكه
ملا لبسها رقعة فيكون قد وضعها الا بوضعها حاجبا وثانيا كثرة
ثيابها لبسا ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسب لتبين فى حسبها
انه يكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى من قومه
الاستخدام يعنى بالمعجمتين من خذمت الشئ قطعته ومنه سيف مخذوم
وقد قطع هنا الضمير عما هو صفة ويروى بالحاء المهملة والذال المعجمة
من خذمت اى قطعنا ايضا وروى بالمعجمة والمهملة كانه جعل المعنى
الذى لم يرد الا تابعا فالذكر للمعنى المراد فرد اليه الضمير
وهذا معنى لطف مسلكه لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر من لعنى
منفصل ومحل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى اليه الا اتفاق
الحدث من علماء البيان بل لا بد هناك من امر اخر وان كنت فى ريب مما
ذكرنا فتامل ما اورده الشارح من المثال بل هو بمنزلة لعن من
الدقة واللطافة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الاتيان لكونه

بعيد

بعيد فقد وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا يرى ان
تعليل الامر بمراعاة العدة بالكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاف
الحكم بقدر الامكان واجب لما كان المطر او الاصوم ايام مخصوصة
بعده معينة فمن فاته خصوصية الايام بناء على العذر امر بتحصيل
العدة حفظا له عن الفوات بالكلية تحصيلا له بقدر الامكان
وفى ذلك لطافة بليغة ويظهر منه ان لا معنى للتعليل بكمال العدة
فى الاجزاء فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا
للامر الشاهد بصوم الشهر كما توهم بعض الناس على ما شرحنا وان
معلل قوله ولتكبروا استنبط من غيره كما بينه فى توجيه عبارة
الكشاف حيث قال وفى هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء
وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل واحد من العلتين الاخيرتين
يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر بالتامل الصادق ينكشف
ان الشكر اولى بعد الترخيص وان التكبير على الهداية انسب بتعليم
كيفية القضاء   اى قرلـ الوطواط فى الصحاح الوطواط
الخفاش وقيل الخطاف قال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندى

بالصواب الوطواط الرجل الضعيف الجبان قال ولا اداء يتقي
بر تشبيها بالطاير   فالبيت الثاني هو قوله تاد المعايب امضى
سنة بهما عمل على الشكيم واد في سيرها سرع لا يتقي بلد مسراه
عن بلد كالموت ليس له اي ولا شبح حتى اقام آه المقتما بين
الثلاثين الى الاربعين من الجبل والسرع مصدر بمعنى السرعة
قوله لا يتقي اي لا يمنع   والتابيد من مبدء معين كما سعص
باعتبار الانتهاء فكذلك ينقض باعتبار الابتداء يرد عليه
ان اعتبار الخلود اما هو بعد دخول الجنة فكيف ينقض بما سبق
على الدخول فالصواب على الدخول ان يقال الاستثناء الاولى
محمول على مقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار
واما الثاني فمحمول على اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر
واجل وهو رضوان الله ولقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم
يخرج منها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما اريد
بالاول عقب بقوله عطاء غير مجذوذ ولا يقال ما ذكرته يوجب
اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما

حمل عليه الاستثناء الاولى مع اقتضاء سياقهما سياقا واحدا
لانا نقول الاول محمول على الظاهر ثم عدل بالثاني عنه لقرينة
واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال في قوله تعالى او يزوجهم
ذكرانا واناثا ان قلت ما وجه العطف باو وههنا مع ان العطف
في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لكان الضمير المنصوب
الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء
في هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتاخر لا سوى
انه لو قيل او يجعل لمن يشاء الذكور لدل في الظاهر على المنافاة
بين الهبتين وان الواقع احدهما لا كلتاهما وليس مرادا انما المرام
وقوع كل منهما بحسب المشيئة فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى
بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة بحيث ورد فيها
الضمير وكان راجعا الى الطائفتين المذكورتين او الى احدهما
وجب العطف باو والا لفسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة
منهما مع الاناث فقط والذكور فقط ذكور واناث معا والسر
في ذلك ان هذه الاقسام اذا نسبت الى طائفة واحدة كانت

متنافية واما اذا نسبت الى جوايف مختلفة بينها توافق في الوقوع
واشتراك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اى الموهوب لهم
في الجمل الثلث عطفت بالواو بينها على التوافق ولما اتحد المنسوب
اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين بشهادة
اتحاد الضمير المرجوع اليه عطفت باو بينها على التنافي فالمعنى او
يزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكرانا واناثا معا ان
شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن في
الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى
الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام منوطة بمشيته
تعالى واما اذا عدل الى ما عليه التنزيل افاد مع ذلك نكتة
اخرى سرية هي عدم لزوم المشية ورعاية الاصلح والله الموفق
ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه
ذاته ويجعله مخاطبا لنكتة المقصود من الالتفات المشهور عند
الجمهور على ما عرفناه معنى واحد في صورة متغايرة استجلابا
بالنشاط السامع له واستعداد الاصغائه اليه فالمقصود من

التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية
فيها بان ينتزع عنه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فمبنى الالتفات
على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير وادعائه
فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما
بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم
عن نفسه بطريق الخطاب والغيبة فان لم يكن هناك وصف يحتمل
المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو
تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتنان
في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي
فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاما لماه
مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه
اقام نفسه مقام المصاب لا انه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فما
ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم وبيان نكتة الخاصة
بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة فاعلم ان قوله
تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام الخطاب ملاحظة

ان المراد به نفس المتكلم ولم يكن ههنا مبالغة فى اتصافه بالجود بسبب
بطريق انتزاع مجرد آخر منه وان حمل على التجريد كان فيه دعوى
الخطاب مع اظهار ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه وكان مبالغة
فى اتصافه بالجود بسبب بطريق الانتزاع والله اعلم لانه اذا نفى
عند الشرب بكف البخيل آه مقصود الشاعر وصف الممدوح بنفى البخل
واثبات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب
بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فيكون
بنفى اللازم عن نفى الملزوم ويفهم من نفى البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء
المقام وبهذا يتم المقصود ولا دليل على انه حصل نفى الشرب عن كف
البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له ادعاء
لكون تجريدا بل هو تطويل المسافة بلا نكتة ويؤيد ما ذكرناه انك
اذا قلت يا من يشرب بكف كريم آخر منتزع منه وان كان محتملا
للكلام فيظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجامع كونه
تجريدا نعم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه يجامعه
والفرق ظاهر فصح ما ادعاه ذلك البعض اما قوله وانه ان كان محتملا

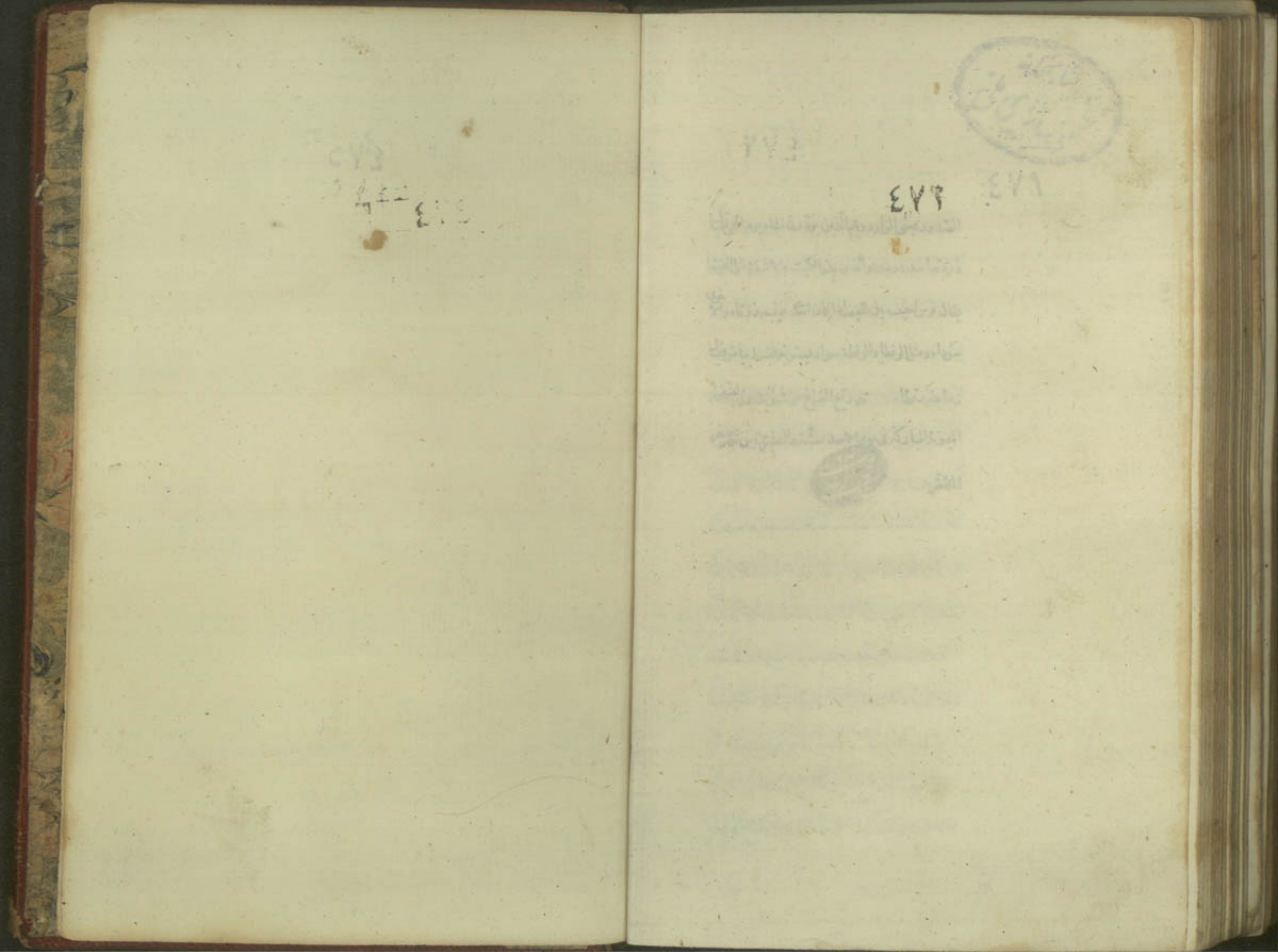
لنفسه آه فانما يرد عليه اذا كان مراده بما ذكره توجيه ما فى الكتاب
واما اذا اريد به رده فلا اذ لو كانت علتها هى المذكورة لكانت
العلة المذكورة عليه حقيقة ولا يلزم من ظهور العلة فى العادة ان
يكون علة حقيقية اى موافقة لما فى نفس الامر كانتشارها بذلك اذ ربما
كانت من المشهورات الكاذبة فلا اولى ان تدعى فوات الاعتبار
اللطيف اللازم مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات
القيد الاخر ايضا من انتطق اى شد النطاق قال فى الصحاح النطاق
شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى
الركبة والاسفل يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان
وقد انتطقت المرأة لبست النطاق وانتطق الرجل اى لبس المنطق وهو
كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه
تنطقت الرجل فتنطق وهذا زيادة توضيح يعنى ان قوله على تقدير
كونه منه زيادة توضيح للمقصود لان كون اثبات شىء من العيب على تقدير
كون فلول السيف من العيب مفهوم من بناء اثبات شىء منه على الشرط
المذكور يعنى قوله ان كان فلول السيف عيبا وفيه بحث اذ الظاهر

ان قوله اعان كان تلولها السيف عيا وقوله فانخت على صيغة المتكلم
كلام من المصنف متفرع على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارعا
مبنيا على الشرط المذكور وجزاء له كما توهم فانه ركيك جدا لفظا او
معنى ومن فلا تبعدن قوله على تقديره كونه منه فيحتمل ان يكون من
الضرب الاول وان يكون من الضرب الثانى الظاهر انه من الضرب الاول
فان تقدد دخول اللام فى اللغو فقد اعتبر حضهما تاكيد، والا فلم يعتبر
الا جهة واحدة، وذلك جار فى جميع افراد الضرب الاول ولا يصير بذلك
من الضرب الثانى الذى لا يمكن فيه الا اعتبار جهة واحدة للتاكيد
وان كان مثله فى ملاحظة جهة واحدة تاكيد ولعله اراد بكونه من
الضرب الثانى هذه المماثلة فقط مطايانا وحدكن منازل عنها
منازل عنها ليس عن عنى علقتمع مطايا بمعنى به وما اى نفد ول عنها آه
لم يصبها قبل المعنى ان هذه المطايا لما وصلت الى منازل احبابه التى
كان قاصدا اليها ذهب عنها الاعياء والكلال لانها اقامت بها
وهو لما وصل اليها لم يرد، وفيها الا بذكرا وشغلا وفيه وجه آخر
وهو انها يفوت منها تعب ول منها القدرة فلم ساليها الوصول وقبل

اراد ان تاثير منازل الطريق فيه ابلغ من تاثيرها فى المطايا فاما حل
عليها مخاطبها ويقول انها وان الحالات وحدكن فقد عوقبن منها
بمنافسة الادمان ولم يات عليكن قدر ما لقيته منها والقدر الذى
اخطاكن منها لا يكاد يفارقنى او يا تى على نفى من ومتوح هذا المعنى
اظهرها كذا فى حاشية الشفط اى قول صمة بن عبد الله القشيرى
الرجل الشجاع والذكر من الحيات وسمى به النضر ولا يكون لكل كلمة
من احدى القرينتين مقابلة من الاخرى فى انا اعطيناك الكوثر فصل
لربك واوضح ذلك فى حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون
تقدير الكلمات من القرينة الثانية على نمط تقديرها فى القرينة
الاولى كموصوف وصفة فى قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب
موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف فى فصل النالمعتق والتشابه
الى غير ذلك على ما بيناه من الامثلة وليس الحال فى قوله تعالى
انا اعطيناك مع صاحبتها كذلك واوردنا ان وردت آه
مروردا سم المعشوقة كما ان صحوى بيت الجوهرى اسمها ايضا و
الورد بالفتح ما يشم وبالكسر الجوهر قال قرات ورد ى وخلاف

الصّد و دبمعنی الوارد وهم الّذین یردون الماء یوم الحمی نعلیا
وردنبرا سد درد وهو الّذی بین الکمیت والاشقر ومثل الجنیفا
یقال فرس اجیف بین الجنفا اکان احدی عینیه زرقاء والاخری
سوداء ومثل الرقطاء الرقطة سواد یشوبه نقط بیاض نعلیا
دجاجة رقطاء   تمّ وقع الفراغ من تسوید هذه النسخة
المیمونة المبارکة فی یوم الاحد ستّة والعشرین من شهر صفر

المظفر


٤٧٦


٤٧٧

